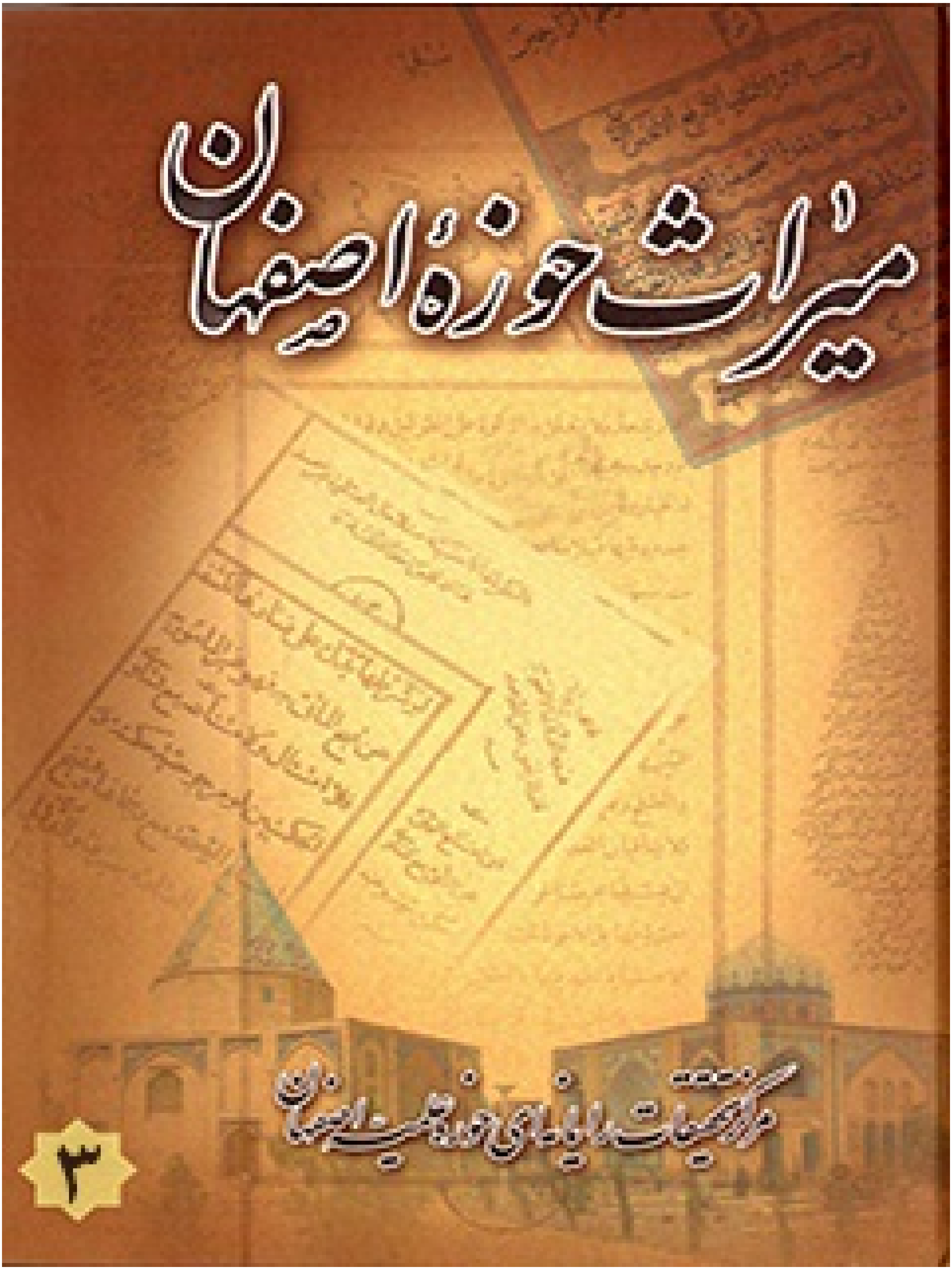

میراث حوزه اصفهان
مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان
۳

بسم الله الرحمن الرحیم

میراث حوزه اصفهان

نویسنده:

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ناشر چاپی:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (سلام الله علیها)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

میراث حوزه اصفهان جلد ۳

مشخصات کتاب

شابک : ۳۰۰۰۰ ریال : ج.۱ : ۹۶۴-۹۲۹۷۴-۹-۹ ؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج.۲ : ۹۶۴-۹۶۰۸-۰-۴ ؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج.۳ : ۹۶۴-۹۶۱۰۸-۶-۳ ؛ ج.۴ : ۹۶۴-۹۶۵۶۷-۴-X ؛ ۵۰۰۰۰ ریال (ج. ۴) ؛ ۷۰۰۰۰ ریال (ج. ۵) ؛ ۸۰۰۰۰ ریال : ج.۶ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۰۸-۹ : ؛ ج.۷ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۰۲-۷ : ؛ ۱۰۰۰۰۰ ریال : ج.۸ : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۱۱-۹ ؛ ۲۰۰۰۰۰ ریال : ج.۹ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۳۳-۱ : ؛ ج.۱۰ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۴۲-۳ : ؛ ج.۱۱ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۴۵-۴ : ؛ ۳۵۰۰۰ ریال (ج.۱۲)

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۳-۳۵۱۷۲

عنوان و نام پدیدآور : میراث حوزه اصفهان/ به اهتمام احمد سجادی، رحیم قاسمی؛ [برای] مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان.

مشخصات نشر : قم : موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (س)، ۱۳۸۳ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : مجموعه منشورات ؛ ۲، ۱۴، ۱۷، ۱۸،۲۴، ۲۸، ۳۰

یادداشت : جلد سوم تا دهم به اهتمام محمدجواد نورمحمدی تالیف است.

یادداشت : جلد یازدهم به اهتمام محمدجواد نورمحمدی و سیدمحمود نریمانی تالیف است.

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۴).

یادداشت : ج.۳ (چاپ اول: ۱۳۸۶) .

یادداشت : ج. ۴ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۵ (چاپ اول: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۶ (چاپ اول: ۱۳۸۹) .

یادداشت : ج.۷ (چاپ اول: ۱۳۸۹) (فیپا).

یادداشت : ج.۸ (چاپ اول:۱۳۹۰).

یادداشت : ج.۹ (چاپ اول: زمستان ۱۳۹۱).

یادداشت : ج.۱۰ (چاپ اول: ۱۳۹۲ (فیپا).

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ اول: ۱۳۹۳) (فیپا).

یادداشت : ج.۱۲ (چاپ اول:تابستان ۱۳۹۴).

یادداشت : وضعیت نشر جلد چهارم تا دوازدهم: اصفهان: حوزه علمیه اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه ای.

موضوع : اسلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : کلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فقه جعفری -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۴

رده بندی کنگره : BP۱۱/س۳م۹ ۱۳۸۳

سرشناسه : سجادی، احمد، ۱۳۴۴ - ، گردآورنده

شناسه افزوده : قاسمی، رحیم، ۱۳۵۱ -، گردآورنده

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

ص :۱

اشاره

هوالشکور

این گرامی نامه که رسائل چندی است از فرزانگان علمی و معرفتی مکتب اصفهان به رسم ادب به پیشگاه آیت باهره الهی و یگانه دوران، صاحب آثار فاخر فراوان «کاشف اللثام»، علّامه بهاءالدین محمد فاضل اصفهانی قدس سره تقدیم می گردد.

ص: ۸

فهرست

عنوان صفحه

مقدّمه محقّق(مهدی باقری سیانی)۱۷۳

ص:۱۰

خاندان ۲۳۵

ص:۱۱

ص:۱۲

ص:۱۴

النوع العاشر:افعال الناقصه ۳۷۵

ص:۱۵

مقدّمه

نگاهی به دانش پژوهی شیعی در مکتب اصفهان

اشاره

حوزه علمیه کهن و با عظمت شیعی اصفهان یکی از بزرگترین حوزه های علمیه جهان تشیع بوده و هم اکنون نیز در این راستا به پیش می رود.این حوزه،با سابقه ای پانصدساله میراث دار عظمت ها و افتخارات عالمان فرهیخته شیعه است و پرداختن به مکاتب و دروسی که در این حوزه متولّد شده یا رشد یافت و به تعالی رسید و عالمانی که عهده دار این مهم بودند از ضرورت های شایسته توجه است.این مقدمه کوتاه در نظر دارد گزارشی از قامت زیبای خردورزی دینی و تحصیلات علوم اسلامی بر مبنای مکتب اهل بیت علیهم السّلام در حوزه اصفهان و عالمان شیعه این شهر پرافتخار در دوره اسلامی ارائه کند.

قبل از سلسله صفویه اغلب مردم،اصفهان را شهری سنّی نشین با حاکمیتی سنی مذهب می دانند و چنین پندارند که هیچ عالم شیعه مذهب و اندیشه ور پیرو مکتب اهل بیت علیهم السّلام در آن نبوده است؛درحالی که در دوره های متمادی تا قبل از صفویه در اصفهان عالمان بزرگوار شیعه حضور داشته و حلقه های درس و بحث داشته اند و به تدریس و تحقیق مشغول بوده اند.این حضور و حوزه های درس شیعی،حجتی بزرگ برای آنان بوده که در راه خاندان رسالت علیهم السّلام گام برنداشته و از پیروی مکتب آنان

بی نصیب مانده اند.ذکر این نکته سزا است که در میان اهل سنت در قرون مختلف-غیر از آن عده فرومایه که ناصبی بوده اند و سبّ اهل بیت علیهم السّلام را عبادت می شمرده اند- بسیار بوده اند که در عین حال که سنی مذهب بودند ولی عشق و ارادت به اهل بیت علیهم السّلام نیز در ضمیر آنان بوده است.اگرچه این مقدار از ارادت قلبی بدون التزام عملی به ولایت و امامت کافی نیست امّا روزنه ای روبه نجات و هدایت بوده است و همین دلیل بر اصلاح عقیده برخی از آنان شده و به تشیّع گرویده اند.

اولین حرکت های شیعی اصفهان را باید در عصر حیات حضرات معصومین علیهم السّلام جستجو کرد.در آن زمان از اصفهان مردانی بزرگ به حلقه شاگردان و خوشه چینان انوار ملکوتی معصومان پاک علیهم السّلام پیوسته اند و از اقیانوس وجود آن بزرگواران استفاده نموده اند.شاید بتوان این حرکت را اولین درخشش فکری شیعی مکتب اصفهان دانست.از حضور والیان منصوب از طرف حضرت امیر المؤمنین علی علیه السّلام مسیر تشیّع در این شهر بر ارادتمندان و پیروان اهل بیت علیهم السّلام هموار شد.یزید بن قیس ارحبی اولین نماینده امام علی علیه السّلام در اصفهان (۱)بود که در جنگ صفین در رکاب آن حضرت به شهادت رسید.پس از وی مخنف بن سلیم (۲)و پس از او حارث بن ابی حارث بن ربیع (۳)والی و حکمران اصفهان گردید.

از جمله سعادتمندان ادب آموخته حضور اهل بیت علیهم السّلام می توان به راویان زیر اشاره کرد:

۱-عبد السلام اصفهانی؛

ایشان از شاگردان حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام بوده است. (۴)

۱- (۱)) مجمع الرجال قهپایی،ج ۶،ص ۲۷۱،چاپ اسماعیلیان،قم.

۲- (۲)) ذکر اخبار اصفهان،حافظ ابو نعیم اصفهانی،ترجمه نور اللّه کسمائی،ص ۱۸۹.

۳- (۳)) وقعه صفین،نصر بن مزاحم منقری؛تحقیق عبد السلام هارون؛چاپ کتابخانه مرعشی نجفی قم؛ص ۸؛ذکر اخبار اصفهان؛ص ۷۳؛بحار الأنوار،ج ۳۲،ص ۴۰۰،حدیث ۳۶۹.

۴- (۴)) ریشه ها و جلوه های تشیع و حوزه علمیه اصفهان،ج ۱،ص ۲۳۲،دفتر تبلیغات المهدی اصفهان،۱۴۱۸ ق.

۲-ابو الحسن اصفهانی

۳-ادریس بن عبد اللّه اصفهانی

(۱)

۴-عثمان اصفهانی؛

وی از شاگردان امام صادق علیه السّلام بوده است و شیخ کلینی در کافی از او سه روایت در ابواب مختلف نقل کرده است. (۲)

۵-محمّد بن سلیمان اصفهانی؛

مورد وثوق است و از امام صادق علیه السّلام روایت می کند.

او کتابی دارد که تمام آن روایاتی است که وی از امام صادق علیه السّلام شنیده است. (۳)

این راویان بزرگوار از محضر امام ششم حضرت صادق آل محمّد صلّی اللّه علیه و اله استفاده می کرده اند و از حضرتش حدیث نقل کرده اند.علاوه بر این تعدادی از شیعیان نیز موفق شده اند در مکتب نورانی حضرت جواد الائمه علیه السّلام و حضرت امام هادی علیه السّلام کسب فیض کنند.نام تعدادی از آنان در کتب رجالی آمده که ما به چند نفر از آنان اشاره می کنیم:

۶-ابراهیم بن شیبه اصفهانی؛

اهل کاشان بوده و احمد بن محمّد بن خالد برقی از او روایت نقل می کند و دارای تألیف است. (۴)

۷-محمّد بن منده اصفهانی؛

از اصحاب امام جواد علیه السّلام است و ابن شهر آشوب در مناقب نقل کرده که او دارای کتابی است که روایات امام جواد علیه السّلام را در آن نقل کرده است. (۵)وی از شاگردان حضرت جواد الائمه و امام هادی علیهما السّلام بوده است. (۶)

۱- (۱)) مجمع الرجال،ج ۱،ص ۱۷۸.

۲- (۲)) کافی،شیخ کلینی،ج ۶،ص ۵۴۸،حدیث ۱۴ و ص ۵۵۱،چاپ اسلامیه،تهران،۱۳۶۲.

۳- (۳)) مجمع الرجال قهپایی،ج ۶،ص ۲۷۱،چاپ اسماعیلیان،قم.

۴- (۴)) همان،ج ۱،ص ۴۹.

۵- (۵)) مناقب آل ابی طالب،ابی جعفر محمّد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی،ج ۴،ص ۳۸۴، دار الاضواء،بیروت،۱۴۰۵.

۶- (۶)) معجم رجال الحدیث،آیت اللّه العظمی خویی،ج ۱،ص ۲۳۵،رقم ۱۷۹.

۸-سریّ بن سلامه اصفهانی؛

دارای کتابی است و جماعتی از راویان حدیث از وی حدیث نقل می کنند که از جمله ابی المفضل است. (۱)

۹-عبد اللّه بن محمّد اصفهانی؛

از خواص اصحاب امام هادی علیه السّلام. (۲)

۱۰-علی بن محمّد بن بشر اصفهانی؛

کنیه اش ابو جعفر است و محمّد بن همام از او روایت نقل می کند. (۳)

۱۱-شیخ محمّد بن غالب اصفهانی؛

ایشان از اصحاب امام حسن عسکری علیه السّلام بوده و واسطه نقل زیارت شهدای کربلا است.

تعدادی از علاقمندان و ارادتمندان اهل بیت علیهم السّلام نیز در اصفهان کسانی بوده اند که مشرّف به محضر نورانی حضرت ولی عصر(ارواح من سواه فداه)شده اند و از شیعیان خالص آن حضرت بوده اند. (۴)

نیمه دوّم قرن سوم،عصر غیبت صغری شروع شده و حضور ظاهری اختران فروزان آسمان امامت و ولایت به پایان رسید.از این پس تا پایان قرن پنجم،اصفهان در حوادث روزگار فراز و نشیب های فراوانی داشت.در این دوره دو سلسله بر مسند قدرت و حکومت نشستند.سلسله آل بویه و سلجوقیان،این دو سلسله هرکدام به نوعی باعث رونق و آبادانی اصفهان شدند.آل بویه از خاندان های شیعی بودند و سلجوقیان عالم دوست و هنرپرور و این خصوصیت ها باعث شد اصفهان شهری بزرگ و آباد و محل اجتماع بزرگان و دانشمندان شود.

از حضور دانشمندان شیعی در اصفهان و حرکتهای علمی آنها می توان استنباط کرد

۱- (۱) همان،ج ۳،صص ۹۸-۹۹.

۲- (۲) ریشه ها و جلوه های تشیّع در حوزه علمیه اصفهان،میرسیّد حجّت موحد ابطحی،ج ۱،ص ۱۰۲.

۳- (۳) همان،ج ۵،ص ۱۳۹.

۴- (۴) همان،ج ۱،صص ۱۰۱-۱۰۲.

که حلقه هـای درس و بحث شـیعی در این عصـر در اصـفهان کم وبیش وجود داشـته است و نمی توان اصـفهان قرن چهارم و پنجم را در قبضه علمی اهل سنت دانست و بروز فکر شیعی را در آن منکر شد.

علاوه بر این برخی مدارس را می توان سـراغ گرفت که به دلایلی این احتمال که در آنها اندیشه های شـیعی تدریس می شده اسـت و در واقـع مـدارس شـیعیان بـوده باشـد،قـوت می گیرد از جمله:مـدرسه ابن سـینا که هم اکنـون به آثـار بازمانـده از آن مدرسه«مدرس ابن سینا»گفته می شود.نام اصلی و اولی این مدرسه،مدرسه علایی بوده و علت نامگذاری مدرسه انتساب آن به علاءـ الـدوله کـاکویه حـاکم وقت اصـفهان از خانـدان آل بویه بوده است.علاء الـدوله همان کسـی است که ابن سـینا را برای سکونت در اصـفهان دعوت کرد.یا مدرسه تاج الملك که به وسـیله ابو نصر تاج الملك ابن بهرام القوهی (کوهی)وزیر شمس الـدوله دیلمی در اصـفهان بنا گردیـده است.و از آنجا که دیلمیان گرایش به مبانی مـذهب شـیعه داشـته اند بعید نیست در این مدرسه نیز اندیشه های شیعی تحصیل و تدریس می شده است.در برخی از بناهای موجود از این دوره شواهدی وجود دارد که نشان دهنده اندیشه های شیعی در بافت معماری های آن دوره است (۱).

از دانشمندان شیعه اصفهانی در این دوره می توان به این فرهیختگان بزرگ اشاره کرد:

۱-ابو عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه بن مملّک اصفهانی مشهور به«ابن مملّک»

که از بزرگان و متکلمین شـیعه بوده و در اصفهان سکونت داشته است.رجالی بزرگ،مرحوم نجاشی او را با عناوین:«جلیل فی اصـحابنا،عظیم القدر و المنزله»ستوده است و شیخ طوسی وی را از مصنّفین شیعه بر می شمارد.از کتاب های او:الجامع فی سایر ابواب

۱- (۱)) برای آشـنایی با این بناها به کتاب آثار ملی اصفهان،ابو القاسم رفیعی مهرآبادی و گنجینه آثار تاریخی اصفهان،لطف اللّه هنرفر مراجعه کنید.

الکلام،المسائل و الجوابات فی الامامه،موالید الائمه علیهم السّلام را می توان برشمرد. (۱)

۲-ابن مسکویه؛ابو علی احمد بن محمّد بن یعقوب مسکویه

از اعیان فلاسفه و حکما و مشاهیر اطبای اسلامی اوایل قرن پنجم هجری است و در نهم صفر ۴۲۱ ق در اصفهان بدرود حیات گفته و در تخت پولاد مدفون گردیده است. (۲)

۳-ابن سینا؛

از مفاخر علمی شیعه و ایران،متولّد ۳۷۳ ق و متوفّای ۴۲۷ ق می باشد. (۳)قاضی نور اللّه شوشتری نیز در حالات،زندگی و تشیع او در مجالس المؤمنین مطالب ارزشمندی آورده است. (۴)

۴-ابن رسته؛

شهرت جماعتی از محدثان و فضلای اصفهان در قرن چهارم و پنجم قمری است و مرحوم سیّد مصلح الدین مهدوی نه نفر از فضلای این خاندان را در کتاب «دانشمندان و بزرگان اصفهان»ذکر کرده است. (۵)

۵-خاندان ابن منده نیز که دارای محدثان و عالمان بزرگی بوده اند

و از قرن سوم تا پنجم شخصیت های بزرگی را به جامعه تقدیم کرده است.در کتاب دانشمندان و بزرگان اصفهان حدود هجده نفر از عالمان این خانواده بزرگ ذکر شده است. (۶)

باری سخن به درازا می کشد،اما از حضور این عالمان فرزانه شیعه در اصفهان و تشکیل

۱- (۱)) رجال نجاشی،ص ۳۸۱،چاپ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم عنوان ۱۰۳۳.

۲- (۲)) ریحانه الادب،ج ۸،صص ۲۰۶-۲۰۸؛رجال اصفهان،دکتر سیّد محمّد باقر کتابی، ص ۲۶۵،انتشارات گلها،۱۳۷۵.

۳- (۳)) دانشمندان و بزرگان اصفهان،سیّد مصلح الدین مهدوی،ج ۱،ص ۱۲۶.

۴- (۴)) مجالس المؤمنین،علاّمه شهید قاضی نور اللّه شوشتری،ج ۲،صص ۱۸۱-۱۸۹،چاپ اسلامیه،۱۳۶۵.

۵- (۵)) دانشمندان و بزرگان اصفهان،سیّد مصلح الدین مهدوی،ج ۱،صص ۱۲۴-۱۲۵،چاپ مجموعه فرهنگی تخت فولاد.

۶- (۶)) همان،ج ۱،صص ۱۳۵-۱۳۸.

حلقه های درس و بحث به نتیجه می رسیم در دوره غلبه فکر سنی مذهب در ساختارهای نظام تعلیم و تربیت علوم اسلامی در حوزه علمیه اصفهان مردانی سترگ حضور داشته که بر روش مکتب اهل بیت علیهم السّلام به تحصیل و تحقیق و تدریس مشغول بوده اند.بی شک اگر پژوهش های فخیمی در این زمینه صورت گیرد،وجود حرکت های منسجم تفکر شیعی از قرون اولیه تا عصر صفویه یافت خواهد شد که در اثر تقیّه در نگاه تاریخ از آن غفلت شده یا به عمد به غفلت کشانده شده و سعی در منزوی کردن آن بوده است. (۱)

ابتدای قرن ششم تا پایان قرن نهم و ظهور سلسله صفویه نیز یکی از دوره های قابل بررسی است.در این دوره و به خصوص در قرن های ششم و هفتم آثار ارزنده ای از سیر دانش پژوهی شیعی وجود دارد.دانشمندان شیعه اصفهان در این روزگار نیز در راه احیای فرهنگ اهل بیت علیهم السّلام تلاش می کرده اند.این دوره به دلیل ظهور سلجوقیان که از ۴۲۹ تا ۷۰۰ ق در آسیای غربی سلطنت کردند،یکی از دوره های رشد ادبیات فارسی و هنر معماری و احترام و عزّت عالمان اسلامی و حرمت گذاری به علوم اسلامی است.

ظهور عالمان بزرگ در این دوره به دلیل حمایت ملک شاه سلجوقی و سلطان سنجر و نیز وزیرانی مانند عمید الملک کندری و خواجه نظام الملک طوسی(۴۰۸-۴۸۵ ق) بود.این وزیران از آنجا که خود اهل دانش و فضل بودند،عالمان اسلامی را گرامی می داشتند.نظام الملک مدارس بزرگی به نام نظامیّه را در شهرهای مختلف و از جمله اصفهان دایر کرد و از رشد اندیشه اسلامی حمایت کرد.برخی از دانشمندان معتقدند که

۱- (۱) نکته هایی ظریف و مطالب ارزشمندی در زمینه حضور تفکر شیعی در دوره حاکمیت اهل سنّت در کتاب:«ذکر اخبار اصفهان»حافظ ابو نعیم اصفهانی وجود دارد که آوردن آن مجال دیگری می طلبد.نکات شایسته ای نیز در کتاب ریشه ها و جلوه های تشیع در حوزه علمیه اصفهان،ج ۱،صص ۸۵-۳۹۱ آمده است.

معماری اسلامی ایران در زمان سلجوقیان به نهایت ترقی خود رسید و اگر اکنون به واسطه داشتن معماری اسلامی و بناهای مهم تاریخی به عنوان پایتخت فرهنگی جهان اسلام معرفی می شود،ابتدا به دلیل وجود آثار باستانی فراوانی از عهد سلجوقی است که هنر و معماری اسلام را در بدنه خود حفظ کرده است و البته پس از آن آثار باستانی دوره صفویه به بعد.به عنوان نمونه باید از مسجد جامع عتیق اصفهان و از جمله این مجموعه عظیم،مسجد اولجایتو و محراب محمّد ساوی را نام برد که نشان دهنده فرهنگ و اعتقاد شیعی در قرن هفتم و هشتم است.محراب زیبای مسجد جامع نام سلطان محمّد خدابنده (اولجایتو)و وزیر دانشمند او خواجه سعد الدین محمّد مستوفی ساوجی را در بر دارد و تاریخ ۷۱۰ قمری در کتیبه محراب نقش بسته است.در حاشیه اطراف این کتیبه حدیثی از جابر بن یزید جعفی ذکر شده که نام دوازده امام علیهم السّلام در آن آمده است.علاوه بر این به خط کوفی مشبّک در بالای فرورفتگی محراب نوشته شده است.لا اله الاّ اللّه، محمّد رسول اللّه علی ولی اللّه (۱).از این موارد در آثار تاریخی قبل صفویه می توان یافت که آوردن نمونه های آن در فراخور این مقدمه نیست.

در این عصر نیز اگرچه در حوزه های علمیه بر مبنای اهل سنت،علوم اسلامی تحصیل و اداره می شد،امّا عالمان شیعه ای نیز بودند که در اصفهان به تلاش علمی شیعی مشغول بودند و یا از این دیار پاک برخاسته بودند و برای تحصیل به حوزه های علمیه شیعه آن روز رفته،مشغول تحصیل بودند.

از جمله این مشعل داران دانش پژوهی بر مبنای مکتب اهل بیت علیهم السّلام می توان به این عالمان اشاره کرد:

اشاره

۱- (۱)) ریشه ها و نشانه های تشیع و حوزه علمیه اصفهان،ج ۱،صص ۱۱۶-۱۱۹ به نقل از گنجینه آثار تاریخی اصفهان،صص ۱۱۵-۱۲۰.

۱-شیخ ابو السعادات،اسعد بن عبد القاهر بن اسعد اصفهانی؛

از اجلّه فقها و علمای قرن هفتم و از مشایخ سیّد بن طاووس بوده است و در سال ۶۳۵ ق رحلت کرده است. (۱)

۲-عبد اللّه بن محمّد کنانی

محدّثی بزرگ بوده و بر احادیث فراوانی احاطه داشت.

وی به کتابت حدیث شهرت داشته است؛حافظ أبو نعیم اصفهانی درباره او می نویسد:

«کان کثیر الحدیث و مشهورا بالطّب و الکتابه».این محدث بزرگوار علنا اعتقاد به تشیع خود را اظهار می ساخته و خلافت ابی بکر را آشکارا انکار می کرده است.حاکم اصفهان جمعی از مشایخ حدیث اهل سنّت اصفهان چون:ابو مسعود رازی و محمّد بن بکّار و محمّد بن الفرج را جمع نمود تا با او مناظره و مباحثه کنند.ولی او در مناظره بر اعتقاد خود پافشاری کرد و به همین دلیل او را چهل تازیانه زدند (۲).

۳-قاضی نظام الدین اصفهانی

متوفای ۶۷۸ ق که در شرح حالش آورده اند از کسانی بوده که علاقمند خاندان رسالت بوده و از مدح کنندگان آنان به شمار می رود.

اگرچه به تشیّع وی تصریح نشده است امّا گرایش های شیعی در او زیاد است و احتمال اینکه تقیّه کرده باشد،زیاد است. (۳)

۴-صاین الدین علی بن صدر الدین ترکه

حکیم و فیلسوف متألّه که در تاریخ چهارم ذی الحجه ۸۳۵ ق وفات یافته است.وی صاحب تألیفات گرانبهایی در عرفان و فلسفه است.خاندان آل ترکه از خاندان های مهم شیعی اصفهان به شمار می آید و دانشمندان زیادی در این خاندان به ظهور رسیده اند.علّامه میرزا عبد اللّه افندی درباره این خاندان

۱- (۱)) دانشمندان و بزرگان اصفهان،سید مصلح الدین مهدوی،ج ۱،ص ۲۶۱.

۲- (۲)) ذکر اخبار اصفهان،ابو نعیم اصفهانی،ترجمه دکتر نور اللّه کسایی،ج ۲،ص ۴۹۹، انتشارات سروش،۱۳۷۷،تهران.

۳- (۳)) ریحانه الادب،میرزا محمّد علی مدرس تبریزی،ج ۶، ص ۲۰۲؛دانشمندان و بزرگان اصفهان،سید مصلح الدین مهدوی،ج ۲،ص ۹۸۶.

می گوید:«آل ترکه اهل بیت فضلاء معروفون بالتشیع،قد کانوا فی اصفهان و غیرها». (۱)از خاندان آل ترکه در کتاب مزارات اصفهان یازده دانشمند ذکر شده است. (۲)

۵-بابا رکن الدین اصفهانی(...-۷۶۹ ق)

عارف مشهوری که شیخ بهایی،مولی محمّد تقی مجلسی و حاجی کلباسی نسبت به ایشان ابراز ارادت کرده اند (۳)و مطابقت فکر و عقیده وی را با تشیع زیاد دانسته اند نیز در این عصر می زیسته است.

شاید یکی از دلائل اطلاعات اندک از این دوره حمله خانمان سوز چنگیز خان مغول به کشورهای اسلامی و به خصوص ایران بود که به حقیقت بخش عظیمی از میراث علمی،فرهنگی و هنری ایران را از میان برد.

حوزه علمیه اصفهان در دوره صفویه

اشاره

هم زمان با ظهور صفویه گویی حرکت فکری شیعه انسجامی دوچندان گرفت و تشکیلات حوزه های علمیه شیعی گسترش زیادی یافت.چنانکه گفتیم قبل از صفویه ما حضور اندیشه شیعی را در یک جامعه با اکثریت سنی مذهب می دانیم،حاکمیت از آن اهل سنت بود ولی تفکر شیعه با حضور دانشمندان شیعه مشهور و فعّال بود.امّا در دوره صفویه حضور یک تفکّر شیعی در همه این سرزمین حکمفرما شده است.با ظهور صفویه و بر روی کار آمدن فکر شیعی در ایران و آزادی و موقعیتی که برای شیعه ایجاد شد،عالمان فرزانه،فقیهان وارسته و عارفان شیعی در حوزه اصفهان حلقه های درس و بحث علوم آل محمّد صلّی اللّه علیه و اله را ایجاد کردند و نورانیت فکر و عمل پاک آنان به سرعت در

۱- (۱) ریاض العلماء و حیاض الفضلاء،میرزا عبد اللّه افندی اصفهانی،ج ۴،ص ۲۴۰،چاپ کتابخانه مرعشی نجفی قم.

۲- (۲) مزارات اصفهان،سیّد مصلح الدین مهدوی،تصحیح و تعلیق دکتر اصغر منتظر القائم، صص ۴۶-۶۱،انتشارات دانشگاه اصفهان،۱۳۸۲.

۳- (۳) دانشمندان و بزرگان اصفهان،سید مصلح الدین مهدوی،ج ۱،ص ۳۰۱.

رشد حوزه مؤثر افتاد و این جوش و خروش مرکز علمی اصفهان با انتقال پایتختی صفویه از قزوین به اصفهان در سال ۱۰۰۰ قمری افزون شد.در این زمان است که ما شاهد تأسیس دهها مدرسه علمیه شیعی هستیم و مدارس بر مبنای اندیشه نورانی اختران آسمان عصمت به تحصیل و تدریس پرداختند.

عالمان شیعه از گوشه و کنار ایران پهناور آن زمان و از دیگر مناطق اسلامی چون جبل عامل و...به اصفهان آمدند و بر تکاثر علمی و تولیدهای علمی اصفهان بیش از پیش افزودند.

از تعداد مدارسی که در اصفهان در عهد صفویه دائر و فعّال بوده می توان فهمید که چگونه اصفهان مهد علم و معرفت و پایگاه مهم علوم اسلامی بوده است.در کتاب آثار ملی اصفهان تعداد پنجاه مدرسه علمیه را که هم اکنون اثری از آنها نیست ذکر کرده که اغلب آنها در زمان صفویه دائر و طلبه نشین و مرکز درس و بحث علوم اسلامی بوده است.از این تعداد بیست مدرسه در زمان صفویه ساخته شده است که از جمله آنها:مدرسه دده خاتون،مدرسه آقا مبارک(جناب فاضل محقّق حاجی محمّد بن محمّد علی اردبیلی مؤلّف جامع الرواة در سال ۱۱۰۰ ق در آن مقیم بوده است)مدرسه اسفندیار بیک،مدرسه آقا کمال خازن،مدرسه زینب بیگم،مدرسه پریخان خانم، مدرسه مریم بیگم،مدرسه افندی(که میرزا عبد اللّه افندی آن را در نزدیکی منزلش ساخته است)،مدرسه شاهزاده ها(که ملاّ عبد الجواد حکیم نیز از مدرسان آن بوده است)،مدرسه شفیعیه،مدرسه میرزا تقی،(این همان مدرسه ای است که میرزا تقی بن محمّد باقر دولت آبادی در زمان شاه عباس ثانی در سال ۱۰۷۱ ق ساخته و مرحوم سیّد نعمت اللّه جزایری چند سالی در آن سکونت داشته است) (۱)و....

بنابر آنچه که در کتاب آثار ملی اصفهان تا سال ۱۳۵۲ جمع آوری شده است از

ص:۲۷

۱- (۱)) آثار ملی اصفهان،ابو القاسم رفیعی مهرآبادی،صص ۲۸-۴۱،چاپ انجمن آثار ملی،۱۳۵۲.

مدارسی که در اصفهان موجود بوده و یا رونق داشته است بیشترین آنها مربوط به دوره صفویه می باشد و از بیست و هشت مدرسه علمیّه ای که در اصفهان موجود بوده است، چهارده مدرسه متعلق به زمان صفویه و تعدادی نیز معلوم نیست که در چه زمانی بنا شده و بخشی از آنها نیز مربوط به قبل از صفویه بوده که در زمان صفویه تعمیر و بازسازی شده است. (۱)

باری اقتدار و عظمتی که تشیّع در عصر صفویه یافت بی سابقه بود و عالمان وارسته و فهیم علوی از این فرصت به خوبی استفاده کردند.صدها کتاب و رساله ارزشمند در حدیث،تفسیر،فقه،کلام،اصول،عرفان،فلسفه و غیر آن نگاشته شد و هزاران نسخه از میراث گذشتگان استنساخ و از خطر نابودی نجات یافت.

یکی از بخش های مهم علمی که در این عصر شکوفا گردید حکمت و علوم عقلی بود.در این دوران و با حضور عالمان بزرگ شیعه زمینه شکوفایی علوم و معارف اسلامی و به ویژه شکفتن آرای حکمی و عرفانی شیعه فراهم گشت و گویی مرحله ای جدید از حیات اندیشه های عقلی شیعه آغاز شد و با کوشش فیلسوفان بزرگی چون:میرداماد،شیخ بهایی و میرفندرسکی که به حکمای سه گانه مکتب فلسفی اصفهان معروف بودند مکتب فلسفی اصفهان بنا نهاده شد و چشمه های حکمت و فلسفی شیعی از این شهر جوشش یافت.پس از این سه حکیم شیعی فرزانگان اصفهان چون آقا محمّد بیدآبادی و ملاّ علی نوری تلاش فراوانی در رشد مکتب فلسفی اصفهان کردند و پس از این زمان حکمای اربعه یعنی آقا محمّد رضا قمشه ای،آقا علی حکیم زنوزی،حکیم جلوه و میرزا حسین سبزواری در حفظ و حراست این حرکت تلاش فراوانی کردند. (۲)

۱- (۱)) همان،صص ۴۳۱-۵۱۰.

۲- (۲)) بنگرید به تحریر ثانی تاریخ حکما و عرفای متأخر،منوچهر صدوقی«سها»،صص ۷۳-۱۳۰.

حجم اقدامات اجتماعی و فرهنگی این بیدادگران اقالیم قبله از این مقدمه خارج است و ما در اینجا به ذکر شاخص ترین عالمان و فقیهان و اندیشمندان شیعی که در اصفهان حلقه درس و بحث داشته و سهم مهمی در رشد و به کمال رساندن مکتب اصفهان ایفا کرده اند،می آوریم:

[شاخص ترین عالمان و فقیهان شیعی که در اصفهان حلقه درس و بحث داشته اند]

۱-شیخ بهایی(۹۵۳-۱۰۳۰ ق)؛

از اعاظم طایفه امامیه و جامع علوم عقلی و نقلی است،در اصفهان منصب شیخ الاسلامی یافت و از مقربان شاه عباس صفوی شد و از این موقعیت حساس در راه احیای ارزشها و علوم اسلامی بهره گیری کرد.

۲-سیّد میرمحمّد باقر حسینی استرآبادی معروف به میرداماد(...-۱۰۴۰ ق)؛

از بزرگان حکمت و فقاهت،دوست و همتای شیخ بهایی و استاد ملّاصدرای شیرازی است.وی نیز در نزد شاهان صفوی از جایگاه ویژه علمی و اجتماعی برخوردار بود.

۳-میر ابو القاسم میرفندرسکی(...-۱۰۵۰ ق)؛

مدفون در تخت فولاد و از مفاخر حوزه اصفهان است.وی در علوم عقلی،ریاضی و حکمت طبیعی و الهی استاد بوده است و در کتب تراجم او را به جلالت و عظمت ستوده اند.

۴-مولی محمّد تقی مجلسی(۱۰۰۳-۱۰۷۰ ق)؛

فقیه وارسته و یکی از افتخارات شیعه و مدرسان نامدار حوزه اصفهان در عهد صفوی است و شاگردان فرزانه ای در محضرش فیض برده اند.

۵-فیض کاشانی(۱۰۰۶-۱۰۹۱ ق)؛

شخصیت گرانقدری با بیش از یکصد تألیف ارزشمند که در فهرست های خودنوشت فیض کاشانی معرفی و نسخه پژوهی شده است. (۱)همچنین آیت اللّه سیّد محمد مشکوه در ابتدای محجه البیضاء اسامی آنها را

۱- (۱)) فهرست های خودنوشت فیض کاشانی به انضمام پژوهشی در کتابشناسی و نسخه شناسی آثار او،تصحیح و تحقیق:محسن ناجی نصرآبادی،آستان قدس رضوی،اوّل،۱۳۷۷.

آورده است.وی از محضر شیخ بهایی و میرداماد و مجلسی اوّل و...بهره برده است و در پایان از خواص شاگردان صدرای شیرازی گردیده است.

۶-آقا حسین خوانساری مشهور به محقّق خوانساری(۱۰۱۶-۱۰۹۹ ق)؛

از شاگردان مجلسی اوّل و میرفندرسکی و...می باشد و در اصفهان از بزرگان دانشمندان عهد صفویه در شمار است.

۷-علاّمه محمّد باقر مجلسی(۱۰۳۷-۱۱۱۰ ق)؛

از فرزانگان آسمان فقاهت و از اعاظم شیعه است و خدمتی که این بزرگوار به مکتب اهل بیت علیهم السّلام کرده،کمتر عالمی در جهان اسلام نموده است.تأثیر و نقش با اهمیت او در دستگاه صفوی و خدمات فرهنگی،اجتماعی او کم نظیر است و در حفظ میراث اهل بیت علیهم السّلام تلاش بسیار شایسته ای نموده و دانشمندان زیادی از فیض اندیشه او بهره برده اند. (۱)

۸-آقا جمال خوانساری(...-۱۱۲۲)؛

از استادان بزرگ حکمت،کلام،فقه و اصول بوده است و در اصفهان در زمان خود ریاست علمی داشته است.از آن جناب آثار ارزشمندی به جای مانده است که بیشتر آثار ایشان در مجموعه آثار کنگره خوانساری ها به چاپ رسیده است.

۹-سیّد نعمت اللّه جزایری(...-۱۱۲۵ ق)؛

از بزرگ شاگردان مکتب اصفهان و همکار جدی علاّمه مجلسی و نیز شاگرد او و دارای بیش از ۵۵ اثر علمی و ارزشمند است.

۱۰-محمّد بن حسن اصفهانی مشهور به فاضل هندی(۱۰۶۲-۱۱۳۷ ق)؛

از مجتهدین و فقهای بزرگ شیعه و از جمله کسانی است که قبل از سن بلوغ به مرتبه

۱- (۱)) شرح حالات،خدمات و آثار ارزشمند علاّمه مجلسی را در«زندگی نامه علاّمه مجلسی»، سید مصلح الدین مهدوی با حواشی علاّمه سید محمّد علی روضاتی،ج ۱-۲،«شناخت نامه علاّمه مجلسی»ج ۱-۲،گردآوری مهدی مهریزی و هادی ربانی و نیز«مجموعه مقالات، گفتگوها و سخنرانی ها»از مجموعه آثار همایش بزرگداشت علاّمه مجلسی مطالعه فرمایید.

اجتهاد رسیده است.در حدود هشتاد اثر علمی از وی به جای مانده که معروفترین آنها کشف اللثام در شرح قواعد الأحکام است.

باری حوزه اصفهان در این دوره-که تا سال ۱۱۳۵ ق طول کشید و با فتنه محمود افغان،اصفهان سقوط کرد و دودمان صفویه برچیده شد-یکی از پربارترین دوران خود را پشت سر گذاشت و صدها مجتهد و اندیشمند در علوم مختلف اسلامی در مدارس آن مشغول تدریس و تحصیل و تحقیق علوم اسلامی بودند.

دانش پژوهی شیعی پس از دوره صفویه

پس از دوره شکوه صفویه با تجاوز محمود افغان حوزه علمیه اصفهان و دانشمندان اصفهان دچار آسیب جدّی شدند و دوره انحطاط این حوزه با عظمت شروع شد در این عصر شخصیت های بزرگی برخاستند.امّا در هردوره از مصیبت هایی که بر عالم اسلام و شیعه گذشته وقتی از ورای حوادث به آن می نگریم درمی یابیم که خداوند در این کوران های آتش و خون به تربیت انسانهای والای پاک سرشت اراده فرموده است.در این روزگار زندگی کردن بر همه مردم سخت شد و شهر اصفهان به عرصه تاخت وتاز و تجاوز و وحشیگری افاغنه تبدیل شد.حکیم فرزانه ملّا اسماعیل خواجویی یکی از عالمانی بوده که در فتنه افغان در اصفهان می زیسته است.وی که شاهد همه این خون آشامی ها و زحمت و رنج مردم بوده در انتهای اربعین خود از سهو القلم خویش اعتذار می جوید و بیان می فرماید که در شرایط روحی و اجتماعی خوبی نبوده است و پریشان احوالی روزگار،فراغت و آرامش کار علمی را از وی بازستانده است.ایشان می فرماید:کتاب حاضر را در موقعی گرد آوردم و در مکانی تألیف کردم که چشم های بینایی و بصیرت مردمان در آن تیره شده بود.خون مؤمنان که قرآن و سنّت ریختن آن را حرام کرده است،به هدر رفته و پرده عصمت زنان به دست گروهی از کافران بدکار

تصاحب و هتک شده بود...زمانی پر از هرج ومرج که نابودکننده آثار گذشتگان بود و اخبار را پریشان و آشفته و خاطره های(خوش)مردم را به هم ریخت و نابود کرد و افکار را مشوش ساخت و شب و روز را تغییر داد و زمانه طوری شده که ذهن رسا راه به جایی نمی برد و فکر صائب از اوج گرفتن باز مانده است؛با چنین احوالی و چنین زبان حالی این اثر را از خویش باقی گذاردم پس اینك اگر به خطایی برخوردید اصلاح کنید امید که خدا شما را رحمت کند. (۱)

در این دوره کوتاه امّا مصیبت بار برای اصفهان (۲)شاگردان مکتب شیعی اصفهان که در دوره صفویه استفاده کرده بود چون درخت تنومندی بود که با حمله محمود افغان اگرچه ضربات جبران ناپذیری خورد امّا دوام آورد و باقی ماند.

در این دوره شاگردان عالمان دوره صفوی چون علّامه مجلسی حضور چشمگیری داشتند،حضور عالمان بزرگی چون مولی اسماعیل خواجویی(...-۱۱۷۳ ق)،میر محمّد حسین خاتون آبادی(...-۱۱۵۱ ق)،آقا محمّد بیدآبادی(۱۱۱۷-۱۱۹۸) ملّا مهدی نراقی(۱۱۴۶-۱۲۰۹ ق)میرزا محمّد علی بن میرزا مظفر اصفهانی مشهور به سلمان زمان(...-۱۱۹۸)و بسیاری دیگر از فضلای مکتب اصفهان شاهد بر حیات طیّبه رواج دانش شیعی است.

قرن سیزدهم را می توان دوره آرامش نسبی ایران دانست.چرا که پس از سقوط صفویه در ایران هرج ومرج زیادی به وقوع پیوست.حدود نه سال حاکمیت محمود

۱- (۱)) الاربعون حدیثا،ملّا اسماعیل خواجویی،تحقیق سیّد مهدی رجایی،صص ۳۸۹-۳۹۰، چاپ کتابخانه آیت اللّه صدر خادمی،اول،۱۴۱۲.

۲- (۲)) دوره استیلای افغانها بر بخشی از ایران و به خصوص اصفهان ۸ یا ۹ سال بیشتر به طول نیانجامید امّا سفاکی و کینه و تعصبی که آنها در اصفهان نسبت به شیعیان رواداشتند فراوان، وحشیانه و جبران ناپذیر بود.وقایع این دوره کوتاه را در تاریخ حزین محمّد علی حزین، چاپ ۱۳۳۲،اصفهان ملاحظه کنید.

افغان بر بخشی از ایران و به خصوص اصفهان اتفاق افتاد و پس از آن سلسله های مختلف هرکدام در مدتی ایران را عرصه تاخت و تاز خود قرار دادند.در این زمان حکومت های ایران بیشتر ملوک الطوایفی و ایلاتی بود.بزرگترین و مهمترین این سلسله ها،افشاریه و زندیه بود.افشاریه از سال ۱۱۴۸ تا ۱۲۱۸ حاکمیت داشتند و زندیه نیز از سال ۱۱۶۳ تا ۱۲۰۹ حکمرانی داشته اند و مرکز سلطنت زندیه شیراز بوده است.

با آمدن آقا محمّد خان قاجار ایران دوباره به حکومت واحد بازگشت.آقا محمّد خان قاجار پس از فوت کریم خان زند برای تصاحب حکومت قیام کرد و پس از جنگ و سرکوبی مخالفان در نوروز سال ۱۲۰۰ شمسی در تهران سلسله قاجاریه را پایه گذاری کرد و تا سال ۱۳۰۴ ش(۱۳۴۴ قمری)حدود صد سال سلسله قاجار بر ایران حکومت می کردند و ایران یکپارچه در تحت حکومت قاجار بود. (۱)

در این دوره دانشمندان و فرهیختگانی بزرگ به ظهور رسیدند.از جمله آنها می توان به:

ملاّ علی اکبر اژه ای()،ملاّ علی نوری(...-۱۲۴۶ ق)،شیخ محمّد تقی رازی مسجد شاهی، سیّد محمّد باقر شفتی(۱۱۸۰ یا ۱۱۷۵-۱۲۶۰ ق)،آیت اللّه حاج محمّد ابراهیم کلباسی- مشهور به حاجی کلباسی-(۱۱۸۰-۱۲۶۱ ق)،ملاّ محمّد تقی هروی(۱۲۱۷-۱۲۹۹ ق) و غیر آن اشاره کرد.همچنین علاّمه آقا میرزا سید محمّد باقر بن زین العابدین موسوی معروف به صاحب روضات الجنّات(۱۲۲۶-۱۳۱۳ ق)،حاج شیخ محمّد علی ثقه الاسلام (۱۲۷۱-۱۳۱۸ ق)،جهانگیر خان قشقایی(۱۲۴۳-۱۳۲۸ ق)،آخوند ملاّ محمّد کاشی (...-۱۳۳۳ ق)،فقیه و اصولی آیت اللّه حاج آقا منیر الدین بروجردی اصفهانی (۱۲۶۹-۱۳۴۲ ق)،حاج آقا نور اللّه مسجد شاهی اصفهانی(...-۱۳۴۶ ق)از مجتهدان بزرگ اصفهان و از رهبران سیاسی مشروطیت،آیت اللّه سیّد ابو القاسم دهکردی

۱- (۱)) تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه،تألیف حسن پیرنیا(مشیر الدوله)،عباس اقبال آشتیانی،به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی،ص ۷۱۰-۸۶۰،کتابفروشی خیام،تهران.

(۱۳۵۳-۱۲۷۲ ق)،آیت اللّه حاج شیخ محمّد رضا نجفی مسجد شاهی(۱۲۸۷-۱۳۶۲ ق)، آیت اللّه آقا سیّد محمّـد باقر درچه ای(۱۲۶۴-۱۳۴۲ ق)و آیت اللّه شهید سیّد حسن مدرس (...-۱۳۱۶ ش)نیز از عالمانی بوده اند که در نیمه دوّم قرن سیزدهم و نیمه اوّل قرن چهاردهم در این حوزه مبارک و نورانی ظهور کرده اند.

این عالمان فرزانه شیعه در حوزه علمیه اصفهان بار سنگین علوم اسلامی را به درستی و استواری از نسل پیشین خویش دریافت کرده و به نسل پس از خود انتقال داده،و معارف بلند آل محمّـد صلّی اللّه علیه و اله را در میان مردم شیعه رواج دادند و در گسترش حوزه علوم اسلامی تلاش کردند.

در اواسط قرن چهاردهم قمری و مصادف با حکومت رضا خان خبیث و در جریان اقدامات ضد دینی وی نظیر کشف حجاب،محدودیت های زیادی برای حوزه های علمیه نیز ایجاد شد و عالمان دین باور موظف به امتحان دادن و گرفتن جواز برای ملبّس بودن به لباس روحانیت بودند.این موج در تمام کشور ایران و بر حوزه های علمیه آثار زیانباری برجای گذاشت و حوزه اصفهان نیز از این سخت گیری ها در امان نماند.در اصفهان مزدوران رضاخان برای رفت وآمد اکثر عالمان دینی در اصفهان سخت گیری می کرده و مزاحمت ایجاد می کردند.چنان شد که تعداد انگشت شمار به تعداد انگشتان یک دست ماندند که حق داشتند با لباس روحانیت بیرون بیایند.

پس از پایان حکومت استبدادی رضاخان از حدود سال ۱۳۲۱ شمسی در فضای سیاسی کشور آزادی نسبی برای روحانیت فراهم آمد و حوزه اصفهان با همه فراز و نشیب ها همچنان عالمان بزرگی را بر مسند تدریس و تحقیق و خلق آثار جاودانه در خود داشت.

از میان صدها فقیه،حکیم،متکلم،عارف و اصولی و دیگر رشته های علوم اسلامی می توان به عالمان پرواپیشه زیر اشاره کرد:آیت اللّه حاج آقا رحیم ارباب

(۱۳۹۶-۱۲۹۷ ق)،آیت اللّه حاج سیّد محمّد رضا خراسانی(۱۳۱۱-۱۳۹۷ ق)، آیت اللّه حاج شیخ محمّد حسن عالم نجف آبادی(۱۲۸۵-۱۳۸۴ ق)،آیت اللّه میرزا علی آقا شیرازی(۱۲۹۲ یا ۱۲۹۴-۱۳۷۵ ق).

ظهور انقلاب اسلامی ایران به رهبری مدبرانه حضرت امام خمینی در ابتدای قرن پانزدهم هجری قمری شیعه را در جهان با رویکردی جدید معرفی کرد و اندیشه های ناب اهل بیت علیهم السّلام را که در بدنه فکری تشیع ریشه دوانده بود به دنیا صادر کرد.

روحانیت شیعه در جهان اندیشه های سیاسی و مذهبی و اجتماعی امامان معصوم علیهم السّلام را ارائه کردند و معادلات مذهبی و سیاسی جهان معاصر در دهه های اخیر به نفع اسلام و تشیع به هم خورد.حوزه علمیّه اصفهان در این عصر در جهت انجام رسالت خویش با انسجام بیشتری به حرکت معنوی و فکری خویش ادامه داد و بزرگان حوزه چون آیت اللّه خادمی(...-۱۳۶۳ ش)،آیت اللّه صافی اصفهانی (۱۲۹۸-۱۳۷۴ ش)،آیت اللّه سیّد عبد الحسین طیّب(۱۳۱۲-۱۴۱۲ ق)،آیت اللّه حاج شیخ احمد فیاض(...-۱۴۰۷ ق)،آیت اللّه سیّد محمّد علی صادقی(-)،علّامه میرسیّد علی فانی(۱۳۳۳-۱۳۶۸ ش)-که درود و رضوان خدا بر آنان باد- و فرزانگان دیگری که هرکدام با سیره و علم و عمل خود بر استواری و بالندگی و گسترش حوزه اهتمام ورزیده و تأکید کردند.

و هم اکنون این مسیر پر عظمت رشد و بالندگی به همت حضرت آیت اللّه العظمی مظاهری و دیگر بزرگان و فرزانگان حوزه ادامه دارد.مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان نیز یکی از این نهال های قد برافراشته در عصر شکوفایی حوزه اصفهان پس از انقلاب اسلامی ایران است و امید می رود که این مرکز نیز در کنار دیگر مراکز فرهنگی و پژوهشی و علمی و تربیتی حوزه علمیه اصفهان وظیفه خویش را در پیشبرد اهداف عالیه حوزه های علمیه و به خصوص حوزه علمیه اصفهان به انجام رساند.آمین.

ص:۳۵

در پایان تذکر چند نکته شایسته است

۱-در این دفتر هفت رساله مستقل آمده است که هرکدام به همت و تلاش یکی از محقّقان این مرکز تصحیح و تحقیق گردیده است.

۲-در همه این دفتر سعی شده است نوشته ها براساس یک شیوه نگارش و ویرایش خاص مرتب شود و مبنا در برخی اختلاف ها در نگارش ها و ویرایش ها نظر فرهنگستان زبان و ادب فارسی بوده است.

۳-شیوه پژوهش و تحقیق رساله ها مربوط به هر محقّق است و مرکز در این زمینه اعمال نظر کرده است.لازم به ذکر است در موارد مختلف مرکز پیشنهادهای اصلاحی خود را به محقّق اعلام کرده است و در صورت صلاحدید محقّق اعمال شده است.

۴-در پایان این دفتر فهرست های فنی آورده شده است تا استفاده کتاب را برای جستجو و استفاده محقّقان آسان تر نماید.

۵-از دفتر حضرت آیت اللّه العظمی مظاهری به دلیل پشتیبانی و مساعدتشان صمیمانه سپاسگزاریم.

۶-از همه محقّقین این دفتر به دلیل همت ارزشمند و والای پژوهشی آنان سپاسگزاریم.امیدواریم دفترهای دیگر این مجموعه نیز به همراهی و همکاری پژوهشگران دین پژوه به ثمر برسد.همچنین از تلاش بی وقفه همکاران تایپ و حروفچینی و مسئولین پیگیری چاپ و دیگر همکاران سپاسگزاریم.

و الحمد للّه رب العالمین

محمّد جواد نور محمّدی

روز نورانی عرفه،نهم ذیحجه ۱۴۲۷ قمری

برابر با شنبه نهم دی ماه ۱۳۸۵ شمسی

ص:۳۶

مفتاح الجنان

اشاره

در شرح دعای صباح

آیت اللّه حاج میرزا رضا کلباسی قدّس سرّه

تحقیق و تصحیح:مهدی رضوی بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

مقدّمه [محقق]

اشاره

دعا یکی از زیباترین جلوه های حضور عبد در برابر معبود و عاشق در پیشگاه محبوب خویش است.ترنّم مناجات با پروردگار عالم یکی از بزرگترین لذّت های اولیای الهی و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السّلام بوده است.دعای صباح از دعاهای ارزشمند شیعه و مناجاتی شورانگیز و عاشقانه از امام عارفان و مولای موحدان حضرت علی علیه السّلام است و بنابر مشهور زمان قرائت آن بعد از اقامه فریضه صبح است و برخی گفته اند باید بعد از نافله فجر خواند.

آنچه از نظر خواننده گرامی می گذرد شرحی مختصر بر دعای صباح حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام است که از خامه پرگهر عالم جلیل و فقیه جامع آیت اللّه حاج میرزا رضا کلباسی رحمه اللّه صاحب کتاب انیس اللیل بر صفحه کاغذ چکیده است.

ص:۳۷

وی در مقدّمه این رساله به تعریف دعا،بیان شرایط،آداب دعا،و سپس به ترجمه فقره های دعای نورانی صباح پرداخته است و با قلمی روان و شیوا فقره های آن را شرحی کوتاه آورده است.

سیر زندگانی مؤلّف این رساله که از علمای بزرگ و معروف اصفهان بوده در کتاب ها و منابع فراوانی آمده است که از آن جمله می توان به«مرآه المصنف»میرزا یحیی مدرّس، «مرآه الحجّه»استاد حجّت هاشمی خراسانی و«دانشمندان و بزرگان اصفهان»نوشته مرحوم سیّد مصلح الدین مهدوی اشاره نمود.

ما از منابع مختلف شرح حالی کامل و کوتاه در ابتدای این رساله آورده ایم که امید آن داریم گویای ابعاد زندگی آیت اللّه کلباسی و منزلت ایشان باشد.

اثر حاضر بر اساس نسخه منحصر به فردی که در اختیار حضرت حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ احمد کلباسی اشتری بود تصحیح گردیده است.

نسخه با خط نسخ آمیخته با نستعلیق خوانا و زیباست و تاریخ نگارش آن بنابر آنچه در پایان نسخه آمده است در هفدهم ماه ذیحجّه سال ۱۳۴۲ قمری می باشد.

در تصحیح رساله کوشیده ایم عبارات مؤلّف اثر را به درستی دریافت نموده و منتقل کنیم و آیات و روایات را در حد توان و ضرورت از منابع آن آدرس دهیم.امید ما بر این است که جامعه اسلامی از فیض قلم این عالم جلیل القدر بهره مند گردد.

در این جا بر خود لازم می دانم از همه کسانی که در به ثمر رسیدن این اثر کوشش نموده اند سپاسگزاری کنم به خصوص از جناب حجه الاسلام و المسلمین آقای حاج شیخ احمد کلباسی اشتری که نسخه خطی شرح دعای صباح را در اختیار این جانب قرار دادند،و نیز از دوست فاضل جناب آقای رحیم قاسمی که این حقیر را در آماده سازی این اثر یاری کردند کمال تشکر و تقدیر را دارم.

و السلام علیکم و رحمه اللّه و برکاته

حوزه علمیّه اصفهان-مهدی رضوی

ص:۳۸

نگاهی به سیر زندگی فقیه گرانمایه

اشاره

مرحوم حاج میرزا رضا کلباسی قدّس سرّه

فقیه بزرگوار و عالم فرهیخته آیت اللّه حاج میرزا رضا کلباسی رحمه اللّه از علمای پرهیزکار و فقهای نامدار و واعظین برجسته و چهره ای شناخته شده در قرن سیزدهم هجری در اصفهان است.

وی فرزند مرحوم میرزا عبد الرحیم کلباسی،فرزند حاج میرزا محمّد رضا کلباسی،فرزند فقیه برجسته شیعه مرحوم حاج محمّد ابراهیم کلباسی؛است؛ و چنان که گفته اند نسب این خاندان به جناب مالک اشتر نخعی،صحابی حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام منتهی می شود.

تولّد

مرحوم حاج میرزا رضا کلباسی قدّس سرّه شب جمعه ۲۵ ذیقعده سال ۱۲۹۵ ق برابر با ۱۲۵۷ ش دو ساعت از شب گذشته،و به عنوان سوّمین فرزند میرزا عبد الرحیم دیده به جهان گشود.

تحصیلات

وی پس از گذراندن تحصیلات مقدّماتی در اصفهان و تلمذ نزد مرحوم ملاّ حسین نائینی،همراه با پدر بزرگوار خویش رهسپار تهران گردید،و طی یک سال اقامت در آن شهر،شرعیات را نزد میرزای آشتیانی،و عقلیات را در محضر حاج ملّا محمّد آملی

ص:۳۹

فراگرفت؛و سپس به زادگاه خویش،یعنی اصفهان مراجعت نموده،و در حدود ۲ سال ملازم مجلس درس مرحوم شیخ احمد حسین آبادی بود و از وی اجازه روایت دریافت نمود.آن گاه در اوان هیجده سالگی به مجلس درس مرحوم حاج شیخ محمّد علی ثقه الاسلام مسجد شاهی درآمد،و تا مدت حیات آن فقیه فاضل همواره به درس وی حاضر می گشت؛و پس از وفات او به مجلس درس برادرش مرحوم آقا نجفی وارد شده و بخشی از فقه و اصول را نزد وی تلمذ نمود.

او در خلال فراگیری فقه و اصول به مجلس درس حکیم بزرگوار و عارف فیاض مرحوم جهانگیر خان قشقایی راه یافته و اسفار ملاّ صدرا و شواهد الربوبیه و شرح خواجه بر اشارات را نزد وی به اتمام رسانید؛و نیز شرح قیصری بر فصوص و ریاضیات و بخشی از علوم شرعیه را نزد مدرس جلیل المقدار و عارف وارسته و حکیم الهی مرحوم ملاّ محمّد کاشی تلمذ نمود؛چنان که در این خلال طب را از میرزا حسن شیرازی آموخت.

وی پس از طی این مراحل در ماه رجب سال ۱۳۲۳ قمری به عتبات عالیات مشرف گردیده و پس از طی زمان کوتاه قصد بیت اللّه الحرام را نمود،و بعد از مراجعت در نجف اشرف رحل اقامت افکند،و در حدود ۲ سال محضر آخوند محمّد کاظم خراسانی صاحب کفایه و مرحوم سیّد محمّد کاظم یزدی صاحب عروه و مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی را درک نمود و تحصیلات فقهی و اصولی خویش را تکمیل نمود،و از مرحوم یزدی و مرحوم شریعت اجازه روایت گرفت.

مراجعت به اصفهان

جناب کلباسی پس از تکمیل تحصیلات خود در نجف اشرف در سال ۱۳۲۶ قمری به اصفهان مراجعت نموده و سالها در این شهر به تدریس و ترویج شریعت مطهره و اقامه

جماعت مشغول گردید.وی در مسجد«تکیه»در محله بیدآباد اصفهان اقامه نماز جماعت می نمود،و شبهای جمعه در تخت فولاد در مسجد رکن الملک به احیا و قرائت دعای کمیل و مشلول می پرداخت.

اساتید

مجموع اساتید و مشایخ اجازه ایشان به انضمام پدر چهارده نفر و به شرح زیر می باشند؛

۱-پدر بزرگوارش میرزا عبد الرحیم کلباسی.(مجیز مرحوم کلباسی برای روایت)

۲-ملّا حسین نائینی.

وی از علمای اتقیا بود که در مسجد سیّد اصفهان تدریس می نمود.مدفنش در تخت پولاد اصفهان نزدیک بقعه مرحوم آقا محمّد بید آبادی است. (۱)

۳-شیخ احمد حسین آبادی.(مجیز)

شیخ احمد از فقها و علما و اهل زهد و تقوی بود؛و چنان که گفته اند از قدرت حافظه فوق العاده ای برخوردار بود.وی نزد پدر خود و مرحوم میرزا محمّد باقر چهار سوقی و میرزا محمّد هاشم درس خواند و از هرسه نفر اجازه روایت داشت.در روز چهارشنبه ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۵۷ قمری وفات نموده،و در تخت پولاد اصفهان،در تکیه بروجردی مدفون شد.

۴-میرزا محمّد باقر حکیم باشی (۲).

۱- (۱)) تاریخ نایین،ج ۴،ص ۱۴۵.

۲- (۲)) مرحوم حاج میرزا محمّد باقر حکیم باشی،فرزند آخوند عبد الجواد خراسانی حکیم الهی است.وی طبیبی حاذق و حکیمی کامل و فقیهی فاضل بود که در علم طب تبحری خاص-

۵-میرزا حسن شیرازی.

۶-میرزا محمّد حسن آشتیانی.

۷-شیخ محمّد علی ثقه الاسلام مسجد شاهی.

۸-محمّد تقی نجفی معروف به آقا نجفی.

۹-ملّا محمّد آملی.

مرحوم ملاّ محمّد آملی،فرزند علی بن محمّد بن علی،از علما و فقها و اهل حکمت و سیر و سلوک و از شاگردان مرحوم میرزای آشتیانی بود.از وی کتابهای اخبار الاسرار در مراحل ابرار،که افاداتی است عرفانی بر حواشی مرحوم سیّد صادق تهرانی بر فصول شیخ محمّد اصفهانی و تلخیص الفرائض،(رساله عملیه)باقی مانده است.

وی در غرّه ماه شعبان سال ۱۳۳۶ در تهران وفات نموده و در ابن بابویه مدفون گردید.

۱۰-جهانگیر خان قشقایی.

۱۱-ملّا محمّد کاشی.

۱۲-آخوند خراسانی.

۱۳-آقا سیّد محمّد کاظم یزدی.(مجیز)

۱۴-شیخ الشریعه اصفهانی.(مجیز)

تألیفات

از این عالم جلیل القدر تألیفات چندی به جای مانده که از جمله آنها می توان به موارد زیر اشاره کرد؛

ص:۴۲

۱-انیس اللیل در شرح دعای کمیل،که در سال ۱۳۲۰ قمری شروع به تألیف آن نموده و در طی چند سال تنقیح شده و به مرحله چاپ رسید. (۱)

۲-حاشیه بر فرائد شیخ انصاری.(ناتمام)

۳-حاشیه بر کفایه آخوند خراسانی.(ناتمام)

۴-حاشیه بر نجات العباد.

۵-رساله ای در رضاع.

۶-راهنمای دین.

۷-مقامات العارفین در عرفان و سلوک.

۸-مکیال الیقین فی اصول الدین.

۹-نفحات اللیل فی شرح دعاء الکمیل؛شرحی است مختصر امّا عالمانه تر از انیس اللیل که به خامه قلم مؤلّف نگاشته شده است.

۱۰-دعوه الحسینیه،در اسرار نهضت عاشورا.

۱۱-شرحی بر اشعار حافظ.

۱۲-هدیه السالکین،در سیر و سلوک.

۱۳-ترجمه اهلیلجه.

۱۴-اشراقات الایام فی افاضات الأنام.

۱۵-حاشیه بر منظومه سبزواری.

۱- (۱)) این کتاب برای اولین بار در سال ۱۳۴۳ به همراه کتاب«مرآه المصنف»،نوشته مرحوم حاج میرزا یحیی مدرس بیدآبادی به چاپ رسید. کتاب«مرآه المصنف»نوشته ای در شرح احوال مرحوم حاج میرزا رضا کلباسی رحمه اللّه.

۱۶-ایقاضات الاصول.

۱۷-شرح منازل السائرین.

۱۸-شرح دعای صباح امیر المؤمنین.(رساله حاضر)

شاگردان و مجازین

از جمله شاگردان و مجازین مرحوم کلباسی می توان به افراد ذیل اشاره نمود؛

۱-معلم حبیب آبادی.

۲-سیّد ضیاء الدین اصفهانی.

۳-دکتر عبد الجواد فلاطوری.

۴-سیّد علی حجت هاشمی.

۵-حاج سیّد فضل اللّه ضیاء نور.

۶-سیّد محمّد علی موحد ابطحی.

۷-سیّد محمّد جواد سبزواری.

۸-حاج میرزا علی آقای شیرازی.

و افراد بسیاری دیگر.

خانواده و فرزندان مرحوم کلباسی

مرحوم کلباسی از دو همسر خویش دارای چند دختر و چهار پسر گردید که در اینجا از آنان یاد می کنیم:

۱-حاج شیخ اسماعیل کلباسی؛وی که عالمی عامل،و فقیهی فاضل،و مانند پدر خویش در خطابه توانایی فوق العاده ای داشت،در روز چهارشنبه دهم

ذیحجه الحرام ۱۳۲۲ قمری چشم به جهان گشود.و در ۲۷ رمضان المبارک سال ۱۳۹۷ قمری دار فانی را وداع گفت،و در مسجد رکن الملک اصفهان مدفون گردید.

۲-مرحوم صدر الدین کلباسی؛این عالم واعظ روز چهارشنبه ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۴ قمری در اصفهان متولّد گردید.و در محضر بزرگان حوزه اصفهان تحصیل کرد و در این شهر به تدریس و وعظ و امامت جماعت مشغول گردید.وی در سال ۱۴۱۱ ق رحلت نمود.و در مسجد رکن الملک اصفهان مدفون گردید.

۳-فخر الدین کلباسی؛سومین فرزند مرحوم میرزا رضا بود و در ۱۷ شعبان ۱۳۴۲ در اصفهان متولّد و در سال ۱۴۰۷ قمری دار فانی را وداع گفته و در مسجد رکن الملک اصفهان مدفون گردید.

۴-آقا نور الدین کلباسی؛چهارمین فرزند مرحوم میرزا رضا کلباسی،آقا نور الدین کلباسی است که در شب سه شنبه ۱۶ صفر ۱۳۵۹ در اصفهان متولّد شد.

۵-زوجه شیخ محمّد تقی،فرزند مرحوم ملّا محمّد حسین فشارکی.

۶-زوجه شیخ محمّد علی مولانا،فرزند مرحوم آقا نجفی.

مادر این دو دختر از روستای حبیب آباد اصفهان بوده است.

۷-زوجه شیخ محمّد نهاوندی،فرزند دختر مرحوم حاج شیخ علی اکبر نهاوندی.

۸-زوجه شیخ احمد،فرزند حاج شیخ محمّد ابراهیم کلباسی،برادر مرحوم میرزا رضا کلباسی.مادر این دو دختر زوجه دوم مرحوم کلباسی و از مشهد مقدس بوده است.

ص:۴۵

رحلت

وی در سال های آخر عمرش به مشهد مقدس عزیمت نموده و در آن دیار رحل اقامت افکنده و به تدریس و نشر احکام اشتغال داشت.آن فقیه بزرگوار سرانجام در شوال ۱۳۸۳ قمری در مشهد مقدس به رحمت حق پیوست،و در صحن کهنه به خاک سپرده شد.

ص:۴۶

مقدّمه:

[تعریف دعا]

در تعریف دعا و ترغیب بدان و بیان شرایط و آداب آن و سبب عدم استجابت دعا یا تعویق در آن.

بـدان که دعـا و التمـاس و امر هرسه به معنی خواسـتن چیزی است از غیر،و فرق میـان این سه آن است که دعا،خواسـتن چیزی است از کسـی که خود را پست تر از آن کس قرار دهد،و التماس،خواستن چیزی باشد از کسی که خود را مساوی آن شخص داند.

امر،خواستن چیزی است از کسی که خود را اعلی مرتبه از آن کس قرار دهد.

امّـا فوایـد این دعـا بسـیار است،از آن جمله:دفع بلاـی نازل،و جلب نفع آجل،و دوام نعمت حاصل،و طلب رحمت و مغفرت از اقوال و اعمال باطل است.

و خواندن و مداومت کردن در دعا عقلا و نقلا مستحسن و معذوب الیه است.

امّـا به حسب عقل؛زیرا که حصول انواع ضـرر،هر نوع انسان را محتمل و دفع آن به دعا ممکن است،پس ارتکاب چنین فعلی با وجود قدرت،لازم و ترک آن عقلا صحیح نیست.

امّـا بحسب نقـل؛آیات کریمه و احادیث نبوی صـلّی اللّه علیه و اله و ائمّه-صـلوات اللّه علیهم أجمعین-در این باب زیاد است،و این مختصر،قلیلی از کثیر آن بیشتر نیست.

از آن جمله،آیه کریمه اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتِی

سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داٰخِرِینَ (۱).و همچنین آیه وافی هـدایه وَ إِذٰا سَأَلَکَ عِبٰادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَهَ الـدّٰاعِ إِذٰا دَعٰانِ (۲).و همچنین مضمون بلاغت مشحون اُدْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً (۳)است.

و از حضـرت خـاتم الانبیـاء صـلّی اللّه علیه و اله مروی است که روزی به اصـحاب خود فرمودنـد که «آگـاه باشـید که شـما را دلالت کنم بر سـلاحی که نجات دهد شما را از دشمنان،و مستدام دارد شما را بر رزق.عرض کردند که یا رسول اللّه آن کدام است؟آن حضرت فرمودند:

«تدعون ربّکم باللیل و النهار فإنّ سلاح المؤمن الدعاء» (۴).

و از ائمّه هدی-صلوات اللّه علیهم أجمعین-نیز در این باب احادیث بسیار مروی است که ذکر آنها موجب تطویل می شود.

[شرایط و آداب دعا]

امّا شرایط و آداب دعا بسیار است،از آن جمله به ده امر که اهمّ بود اکتفا نموده:

اوّل:با طهارت بودن.

دوّم:رو به قبله نشستن.

سوّم:اعتراف به گناهان خود مفصّلا یا اجمالا کردن،و از آنها نادم و پشیمان بودن.

چهارم:با اخلاص و حضور قلب،از روی خضوع و خشوع خواندن.

پنجم:در اوّل بسم اللّه و الحمد گفتن.

ششم:در اوّل و آخر صلوات بر محمّد و آل او فرستادن.

هفتم:حسن ظنّ به مجیب الدعوات در اجابت دعا داشتن.

۱- (۱)) سوره مبارکه غافر۶۰/.

۲- (۲)) سوره مبارکه بقره۱۸۶/.

۳- (۳)) سوره مبارکه اعراف۵۶/.

۴- (۴)) عدّه الداعی،ابن فهد حلی،صص ۱۲ و ۱۹۲.

هشتم:گریه کردن و اشک از دیده باریدن،چنان که فقیر،منظوما گفته:

ز یُمن گریه،طفل از مادر خود شیر می گیرد دعاها را اجابت ها ز فیض چشم تر باشد

نهم:تصدّق به فقرا و مساکین نمودن.

دهم:برادران مؤمن را در دعا یادآوری نمودن.

و باید که در دعا اختیار کند ادعیه ای را که مأثور باشد از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و اله یا ائمّه هدی-صلوات اللّه علیهم أجمعین-زیرا که کلام معجز بیان ایشان به آن خاصیّت،موجب اجابت دعا است.و دیگر آن که چون ایشان علیهم صلوات اللّه الملک المنّان،محرم حریم احدیّت اند،شرایط و آداب مکالمه را با حضرت عزّت-جلّ شأنه-اعلمند،مثل آن که اگر کسی مطلبی در خدمت پادشاه عظیم الشأن داشته باشد،اگر خود بلا واسطه عرض کند بسا باشد که به وضعی مکالمه نماید که موجب غضب پادشاه گردد،و اگر مقرّبی را واسطه کند که به آداب،عرض مطلب او نماید به زودی به اجابت مقرون گردد.

[علت عدم اجابت دعا]

و امّا سبب عدم اجابت دعا و یا تعویق در آن،یا به اعتبار عدم رعایت آداب آن است،و یا به جهت علم حضرت قاضی الحاجات است بر احوال داعی؛زیرا که بسا که اگر در این وقت دعای او را مستجاب کند،انواع ضرر به نفس او یا به غیر عارض شود.

مثل آن که شخصی غلام شریری داشته باشد که محتاج و پریشان باشد،و همیشه از آقای خود سؤال انعام و خلعت کند،امّا چون آقا مطّلع بر شرارت ذات او هست، و می داند که اگر نسبت به او شفقت و انعامی کند خود را به مهالک انداخته،بلکه باعث اضرار جمعی کثیر می گردد،سؤال او را مقرون به اجابت نمی گرداند.

گر دعا جمله مستجاب شدی هر دمی عالمی خراب شدی

و مضمون آیه کریمه عَسیٰ أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسیٰ أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ (۱)نیز دالّ است بر این معنی.

و از کلام اللّه ناطق حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام مرویّ است،و حاصل مضمون بلاغت مشحون این است که بسیار کارها باشد که آدمی حریص باشد بر آن،و چون برآید،از آن پشیمان،و خواهد که نباشد. (۲)

اگر سؤال کنند که هرگاه حضرت حق-سبحانه و تعالی-آنچه موافق حکمت و مصلحت بوده باشد کند،و آنچه برخلاف آن باشد نکند،پس چه فایده در دعا خواهد بود؟

جواب گوییم که بنابر علم حضرت قاضی الحاجات به مصالح امور،هرگاه دعای داعی را مقرون به اجابت نفرماید،بدل و عوض آن،نعمتی دیگر کرامت خواهد فرمود، و یا بلیّه ای را از او رفع سازد،و یا در نشأه آخرت باعث کفّاره گناهان،و موجب زیاد شدن درجه او گرداند.

چنانچه از حضرت خاتم الأنبیاء صلّی اللّه علیه و اله مرویّ است که:«ما من مسلم ینصب وجهه للّه تعالی فی مسأله إلا أعطاها إیّاه إمّا أن یجعلها له و إما أن یدّخرها له» (۳)؛یعنی:نیست هیچ مسلمانی که بردارد روی نیاز خود را به درگاه حضرت باری تعالی در طلب مقصدی، مگر آن که ببخشد آن مقصد را به او به زودی،و یا آن را ذخیره کند برای او،یعنی در وقت دیگر،بنابر مصلحت به او رساند،و یا انجاح مراد دیگر او نماید،و یا دفع بلیّتی از او فرماید،و یا ذخیره از برای آخرت او گرداند؛چه در تفسیر«و إما أن یدخرها»همه این معانی محتمل است.

۱- (۱) سوره مبارکه بقره۲۱۶/.

۲- (۲) نهج البلاغه،نامه حضرت امیر علیه السّلام به امام حسن علیه السّلام،نامه ۳۱.

۳- (۳) مسند احمد بن حنبل،ج ۲،ص ۴۸۸.

و دیگر آن که بسا باشد که آن چه آدمی به آن محتاج باشد،بعد از سؤال و تضرّع، دادن آن،مصلحت او باشد.مثل آن که مرد بزرگی غلامان داشته باشد که یکی از آنها پریشان و محتاج به انعام باشد،امّا به اعتبار سرکشی و تکبّر و عدم سؤال،آقا مصلحت در شفقت انعام ندانسته،تأخیر در انجاح مرام او نماید،تا اصلاح احوال او شده،در مقام تذلّل و فروتنی و مسألت در آید.

و حضرت امام به حق ناطق،امام جعفر صادق علیه السّلام در خطابی که به میسر (۱)فرموده، إشعاری بر این معنی دارد،و حاصل معنی کلام معجز بیانش این است که ای میسر!دعا کن،و مگو که امر فارغ و پرداخته شده از دعا،به درستی که نزد خدای تعالی مرتبتی و منزلتی است که رسیده نمی شود به آن مگر به دعا و مسألت،و اگر بنده دهان خود را ببندد و سؤال نکند،داده نشود به او چیزی،پس سؤال کن تا داده شود.ای میسر!دری نیست که زده شود مگر آن که گشوده گردد به روی صاحب او .(۲)

و ها أنا أشرع فی المقصود و الموعود،و استعانه من اللّه المبعود.

[مفتاح الجنان در شرح دعای صباح]

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم باء بسم اللّه از برای ملابسه است یا استعانت،و تقدیر چنین می گردد که: إبتدائی متلبّسا أو مستعینا باسم اللّه.

و علما را در تحقیق کلمه مبارکه جلاله اختلاف است.

بعضی جامد می دانند،و می گویند که از اوّل،علم ذات مستجمع جمیع صفات کمال است.

و بعضی گفته اند معرّب است که در لغت سریانی به معنی الوهیت است،و علم ذات واجب است.

ص:۵۳

۱- (۱)) میسر بن عبد العزیز.

۲- (۲)) عدّه الداعی،ص ۲۳.

و بعضی مشتقّ می دانند.و بر تقریر اشتقاق نیز اختلاف کرده اند.

بعضی گویند:مشتق از اله به فتح لام به معنی عبد است،که اللّه به معنی معبود باشد.

و بعضی مشتق از اله به کسر لام به معنی تحیّر می دانند،چه عقول در کنه معرفت او-جلّ شأنه-حیرانند.

و جمعی قائل شده اند که مأخوذ از لاه مصدر لاه یلیه که به معنی احتجب یا ارتفع است،لاحتجاب ذاته تعالی عن إدراك الأبصار،و إرتفاع شأنه سبحانه عمّا لا یلیق به.

و اقوال دیگر نیز در اشتقاق است.

و بر هرتقدیر،در اصل وصف خواهد بود،که به اعتبار غلبه،جاری مجرای علم شده؛و اشهر آن است که علم است.

و رحمن و رحیم هردو صیغه مبالغه اند،مشتقّ از رحمت.و رحمت در اصل به معنی رقّت قلب است،و چون بر اللّه تعالی اطلاق کنند،لازم آن که انعام و احسان به غیر باشد مراد است.

و رحمن از صفات مختصّه اللّه تعالی،و مبالغه اش زیاده از رحیم است،چه معنی رحمن،منعم حقیقی است که در رحمت به نهایت رسیده باشد.

پوشیده نماند که چون این دعای شریف از اوراد صحیح است لهذا قائل آن علیه السّلام لمناسبه المقام،اوّلا در ضمن حمد و ثنای الهی،ذکر احوال صبح و مناسبات آن، و ثانیا قدری از صفات جمال و سمات جلال را بیان،و ثالثا صلوات بر محمّد و آل اطهار آن حضرت را بر وجهی بلیغ اداء فرموده،بعد از آن شروع به عرض مطالب نموده؛چه دستور است که هرکه به بارگاه پادشاه عظیم الشأنی جهت حصول مطالب رود باید که اوّلا زبان به حمد و سپاس پادشاه گشوده،بعد از آن منسوبان و مقرّبان آن آستان را نیز به دعا و ثنا،از خود راضی،و در آخر عرض مطلب نماید،تا به زودی مقرون اجابت گردد.

ص:۵۴

یا من دلع لسان الصّباح بنطق تبلّجه

در بعضـی از نسخه ها مصدّر به ألّلهم واقع شده:«ألّلهم یا من دلع...».و ألّلهم در اصل یا اللّه بوده،حرف ندا را از اصل انداخته،و میم مشـدّده در آخر عوض آن آورده انـد.و فرّاء که یکی از قرّاء است گفته که اصل اللّهم:یا اللّه آمنّا بالخیر بوده[خـدایا]قصـد کن ما را به خیر.

از جهت کثرت اسـتعمال و آسانی،بعضـی از زوایـد را انداخته،ألّلهم گفته اند (۱).و بعضـی از علمای عربیّت مثل شـیخ رضی-رضی اللّه عنه-ردّ قول فرّاء نموده،تغلیطش کرده. (۲)

و«دلع»به معنی اخراج زبان است،و اینجا مبنی بر تجرید از زبان خواهد بود.

«صباح»و«صبح»هر دو روشنی است که در حوالی افق شرقی ظاهر می شود پیش از طلوع آفتاب،و این روشنایی،اوّل ضعیف و مستطیل بوده،و آن را صبح کاذب،و فجر مستطیل،و ذنب سرحان گویند؛و چون آفتاب به افق نزدیکتر شود،این روشنی پهن و منبسط گردد،و آن را صبح صادق،و فجر مستطیر گویند؛و بعد از آن به سرخی مایل شود،تا آن که آفتاب برآید.

و«شـفق»بـه عکس ایـن اسـت،چه آن سـرخی است که از جـانب مغرب بعـد از غروب آفتـاب ظـاهر گردد،و بعـد از آن بیـاض منبسط،و بعد از آن بیاض باریک طولانی تا آن که به کلّی منتفی شود.

و باء«بنطق»از برای سـببیّت است،و«تبلّج»به معنی واضـح و روشن شـدن است و ضـمیر«تبلّجه»بنابر ظاهر،راجع است به صـباح،و اضافه نطق به تبلّج بیانی است.

و حاصل معنی این خواهـد بود که:ای آن کسـی که بیرون آورده است زبان صـباح را به گفتاری که آن دمیدن و روشن شدن اوست.

ص:۵۵

۱- (۱)) مجمع البحرین،ج ۱،ص ۹۵.

۲- (۲)) شرح کافیه،ج ۱،ص ۳۸۴.

و ممکن است که ضمیر«تبلّجه»راجع باشد به من موصول،و اضافه نطق به تبلّج اضافه مصدر به معمول خود،و مراد به تبلّج،ظهور و وضوح صانع باشد.

و بنابراین،حاصل معنی چنین خواهد بود که:[ای]آن که بیرون آورده است زبان صباح را به گفتار تبلّج خود،یعنی ظهور و وضوح وجود مقدّس خود،که اشاره باشد به دلیل آن؛چه زبان صبح،به اعتبار وجود بعد از عدم،گویاست بر امکانش،و هر ممکنی را لا بدّ است از انتهای به واجب،چنان که آیه کریمه وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ (۱)بنابر بعضی از تفاسیر،مشعر بر این معنی است.

و پوشیده نماند از حسن استعاری که در این کلام معجز نظام به کار فرموده اند؛چه تشبیه فرموده اند صباح را به انسان متکلّم،و ذکر مشبّه،و حذف مشبّه به فرموده،و زبان که از لوازم مشبّه به است از برای مشبّه اثبات کرده اند،و چنانچه نطق از لوازم لسان انسان است،کذلک تبلّج نیز از لوازم لسان صباح است.

و سرّح قطع اللّیل المظلم بغیاهب تلجلجه

و در بعضی نسخه ها اعاده حرف ندا و موصول شده،به این طریق که:«و یا من سرّح...»،و«سرّح»-به تخفیف و تشدید-به معنی ترک و أهمل است،و به معنی أرسل نیز آمده.و به تخفیف،به اعتبار مقابله با دلع انسب است.و«قطع»جمع قطعه به معنی پاره است که عبارت از ساعات شب باشد.و«غیاهب»جمع غیهب به معنی ظلمت و تاریکی است،و باء بغیاهب به معنی مع،و جار و مجرور متعلّق به سرّح است.

و«تلجلج»به معنی تاریکی و نامعلومی،و به معنی تردّد و ترک نیز آمده.

و حاصل معنی-و اللّه أعلم-چنین خواهد بود که:ای آن کسی که ترک کرده

۱- (۱)) سوره مبارکه اسراء۴۴/.

و واگذاشته و یا فرستاده است پاره های شب تاریک را با تاریکی های نامعلوم و مظلم یا متحرّک و متردّد او.

و ممکن است که باء از برای سببیّت،و ظرف متعلّق باشد به مظلم.و بنابراین تقدیر، معنی چنین خواهد بود که ای آن که ترک کرده و فرستاده پاره های شب تاریک را به سبب تاریکی غیر معلوم و متردّد او.

و چون تلجلج به معنی آشفتگی کلام نیز آمده،محتمل است که تشبیه فرموده باشد پاره های شب تاریک را به انسان ابکم،زیرا که چنانچه آدم لال،اظهار ما فی الضمیر خود نمی تواند کرد،هم چنین شب تاریک نیز به اعتبار ظلمت،قادر بر اظهار آن چه در او است نیست،و اثبات تلجلج که از لوازم آن است شده،چنان چه در فقره اولی تشبیه صباح به انسان متکلّم،و اثبات نطق که از لوازمش بود فرموده بودند.

و این معنی،به اعتبار مقابله با فقره اولی،و لطف تشبیهات،به گمان فقیر،انسب و اولی است.

و مؤیّد این حمل است،مثلی که در میان عرب مشهور است که«الحقّ أبلج و الباطل لجلج» (۱)یعنی حق ظاهر و روشن،و باطل آشفته و متردّد است.

و أتقن صنع الفلک الدّوّار فی مقادیر تبرّجه

در بعضی نسخه ها به جای فی مقادیر«بمقادیر»است.«اتقان»به معنی محکم و استوار کردن است،و«صنع»به معنی ایجاد کردن،و«فلک»جسم کروی است که فی ذاته حرکت وضعی کند،پس افلاک جزئیّه و کلّیه داخل،و عناصر خارج خواهد بود.و«دوّار»صیغه مبالغه دایر است،یعنی بسیار دورکننده. (۲)و«مقادیر»جمع مقدار،به معنی اندازه است.

و«تبرّج»اظهار کردن زن است زینت خود را،کما قال تعالی: وَ لاٰ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ

ص:۵۷

۱- ((۱)) صحاح،ج ۱،ص ۳۳۷.

۲- ((۲)) دور زننده.

اَلْجَاهِلِيَّةِ الْأُولى (۱)و اینجا مراد،تزیین افلاک است به کواکب.قال سبحانه تعالی:

إِنّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ (۲).و ممکن است که مراد از تبرّج در این مقام، حرکت کواکب باشد از برجی به برجی،و«فی مقادیر»ظرف مستقرّ و حال باشد از فلک.

و حاصل معنی چنین خواهد بود که محکم و استوار کرده ایجاد فلک دوّار را در حالی که ثابت است در اندازه های زینت خود،یا در مقدارهای حرکت خود که آن انتقال از برجی است به برجی.

و محتمل است که«فی مقادیر»ظرف لغو،و متعلّق باشد به أتقن،یعنی ایجاد فلک دوّار را در مقادیر حرکاتش محکم و متقن کرده،که باعث صلاح احوال موالید ثلاثه بلکه جمیع مخلوقات است.

و شعشع ضیاء الشّمس بنور تأجّجه

«شعشعه»به معنی تفرّق و امتداد و امتزاج آمده،و«ضیاء»و«نور»به معنی روشنی است.و گاهی ضیاء را در روشنی ذاتی غیر مکتسب از غیر،استعمال می کنند،کما قال تعالی: هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً (۳)

و«تأجّج»به معنی تلهّب و زبانه کشیدن آتش است،و ضمیر«تأجّجه»راجع است به ضیاء،و ممکن است که راجع به شمس باشد،و تذکیر ضمیر به اعتبار رعایت سجع و موافقت سایر فقرات باشد.

حاصل مضمون بنابر احتمالات این خواهد بود که:متفرّق ساخته،و یا کشیده و طولانی کرده روشنایی آفتاب را به نوری که حاصل شده از زبانه کشیدن آن ضیاء.

۱- (۱) سوره مبارکه احزاب۳۳/.

۲- (۲) سوره مبارکه صافات۶/.

۳- (۳) سوره مبارکه یونس۵/.

و یا:آمیخته و ممزوج ساخته روشنایی آفتاب را که قائم است به او،به نوری که حاصل شده از تلهّب آن،که عبارت از نور ممتدّی است که بعد از طلوع آفتاب در آفاق متفرّق و منبسط می گردد.

و محتمل است که«شعشع»مأخوذ از شعاع،و ضمیر تأجّجه راجع به من موصول، و باء از برای سببیّت باشد.

یعنی گردانیده است ضیاء شمس را صاحب شعاع و روشنی که متعدّی به غیر می شود،به سبب ظهور ذات مقدّس خود،که آن مقتضی ذات اوست أزلا و أبدا.

یا من دلّ علی ذاته بذاته

اعاده حرف ندا از برای زیادتی انقطاع به ملک علاّم،و تغییر اسلوب کلام،و انتقال از مقام سابق است بدین مقام.

«دلالت»بودن چیزی است،به حقیقتی که از علم به او علم به چیزی دیگر حاصل شود.و«ذات»مؤنّث ذو،در اصل لغت به معنی صاحب،و تثنیه اش ذواتا،و جمعش ذوات است.امّا در اصطلاح اهل معانی،عبارت از عین و نفس شیء است.

پوشیده نماند که حلّ این کلام معجز نظام،بنابر اختلاف مسلک ها مختلف و ذکر آنها موجب تطویل و باز ماندن از مقصود است،امّا مجملی از بعض آنها که در نظر قاصر فقیر اصوب و به عبارت اقرب بودند مذکور می شود.

اوّلا-آن که اشاره باشد بر آن که معرفت اللّه تعالی نظری است،یعنی افاضه معرفت خود را بذات،بذاته خود فرموده،بدون واسطه غیر،چه ذات مقدّس او اظهر موجودات است.و یا اسباب معرفت مانند عقل و سایر آلات و ادوات را خود در انسان ایجاد کرده که باعث شناخت ذات او سبحانه گردد،کما روی«کنت کنزا مخفیّا

فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لکی أعرف» (۱)و محتمل است که مشعر باشد به دلیل لم،که استدلال از علّت است بر معلول،مثل استدلال از وجود آتش بر وجود حرارت، و این مسلك حکمای الهیّین است؛چه استدلال می کنند از اصل وجود که عین واجب است بر وجود واجب،هرچند بر اصل این استدلال،و همچنین بر بودن آن دلیل لم حرفها بسیار است،لکن این رساله گنجایش ذکر آنها ندارد،من أحبّ الاطّلاع علیها فلیرجع إلی کتب الحکمه و الکلام.

و تنزّه عن مجانسه مخلوقاته

«تنزّه»به معنی دوری است،و«مجانسه»در عرف به معنی مشابهت مطلق است، و در اصطلاح اهل علم عبارت است از مشارکت در جنسیّت.و جنس،ذاتی را گویند که انواع مختلفه در آن شریك باشند،مثل حیوان که مشترك است میان انسان و فرس و سایر حیوانات.

و هردو معنی در این مقام،مناسب است،و حقّ است؛چه ذات مقدّس او-جلّ شأنه- تعالی و دور است از مشابهت و مماثلت هرمخلوقی،زیرا که جمیع مخلوقات،از جواهر و اعراض،ممکن و محتاج است به او،و او-تعالی شأنه-واجب و مستغنی است از غیر،کما قال تعالی: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ (۲)و همچنین منزّه است از اینکه مشارك غیر باشد در جنس؛زیرا مبرهن است که ما به الاشتراك ذاتی لازم دارد ما به الامتیاز ذاتی را که فصل است،پس اگر چیزی با واجب تعالی شریك و هم جنس باشد،لازم آید که ذات واجب مرکّب باشد از جنس و فصل،و هرمرکّبی محتاج است به

ص:۶۰

۱- (۱)) مشارق انوار الیقین،حافظ رجب برسی،ص ۳۹.

۲- (۲)) سوره مبارکه شوری۱۱/.

اجزاء،و هرمحتاج،ممکن است،پس،از مشارکت در جنس،امکان لازم می آید.

تعالی اللّه عن ذلک علوّا کبیرا.

و جلّ عن ملائمه کیفیّاته

«جلالت»به معنی بزرگی،و«ملائمت»به معنی مناسبت،و«کیفیّات»جمع کیفیّت به معنی چگونگی و حالت است،و ضمیر کیفیّات راجع به من موصول،و اضافه کیفیّات به ضمیر به اعتبار ادنی ملابست است.

یعنی بزرگ است از ملائمت و مناسبت کیفیّات خود،یعنی کیفیّاتی که خود ایجاد کرده.

و ممکن است که ضمیر راجع باشد به (۱)در ضمن مخلوقات مذکور است،چنانچه مفسّرین در تفسیر آیه اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی (۲)گفته اند که ضمیر«هو»راجع است به عدلی که در ضمن«اعدلوا»است.بنابراین احتمال،تفکیک در ضمیر لازم می آید، و این خالی از حزازتی نیست.

و یا من قرب من خواطر الظّنون

وجه اعاده حرف نداء و موصول به نحوی است که گذشت.«خواطر»جمع خاطره، به معنی چیزی است که در دل خطور کند،و اضافه خواطر به ظنون،اضافه صفت است به موصوف،و«ظنون»جمع ظنّ،و ظنّ به معنی گمان است.و فرق میان علم و ظنّ و شک و وهم آن است که اگر چیزی در نظر عقل،مجزوم به باشد،و خلافش را احتمال ندهد،

۱- (۱)) نسخه ناخوانا است.

۲- (۲)) سوره مبارکه مائده۸/.

آن را علم گویند؛و اگر خلافش را احتمال دهد امّا احتمال ضعیف،طرف غالب و راجح را ظنّ،و طرف مغلوب و مرجوح را وهم گویند؛و اگر متساوی الطرفین باشد،و هیچ طرفی راجح نزد عقل نباشد،آن را شک گویند.

و مراد از ظنّ در این مقام،مطلق تصدیق است.و محتمل است که از مطلق تصدیق، تعبیر به ظن فرمودن اشاره باشد به این که علم به کنه ذات و صفات واجب-تعالی شأنه- محال است،و نهایت آنچه ممکن است ظنّ و گمان است.

و حاصل معنی-و اللّه تعالی و قائله علیه السّلام أعلم-چنین خواهد بود که:ای آن کس که نزدیک است از گمانهایی که در دل خطور می کند،یعنی به دیده دل نزدیک است.

و در بعضی از نسخه ها به جای خواطر«خطرات»مذکور است،و خطرات جمع خطیره به معنی خطور است.

و بعد عن ملاحظه العیون

«ملاحظه»به معنی نگریستن به گوشه چشم است،و در این جا بنابر تجرید از معنی چشم خواهد بود.یعنی دور است از این که به چشم ظاهر درآید،کما قال سبحانه:

لاٰ تُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصٰارَ (۱)و این ردّ قول اشاعره است که می گویند که در روز قیامت،بندگان مقرّب،حضرت اللّه تعالی را به چشم ظاهر می بینند،و این قول به تجسّم،منافی تجرّد است،تعالی اللّه عن ذلک علوّا کبیرا.

در بعضی نسخه ها بدل ملاحظه«لحظات»است،و تقدیم و تأخیر در فقرتین نیز واقع شده،به این نحو که:یا من بعد عن ملاحظه العیون و قرب من خواطر الظنون.

۱- (۱) سوره مبارکه انعام۱۰۳/.

و علم بما کان قبل أن یکون

«کان»و«یکون»هر دو تامّه،و به معنی وجد و یوجد است.یعنی دانسته است چیزی را که موجود شده،پیش از آن که موجود شود،اعمّ از این که ماهیّات کلّیه باشد و اشخاص جزئیّه،و یا تشخیصاتی که عارض اشخاص می شود.

و این ردّ قول بعضی از فلاسفه[است]که قائل شده اند که اللّه تعالی علم به حوادث یومیّه و اشخاص مادّیه ندارد،بلکه علم به ماهیّات کلّیه اشخاص دارد و بس.

این قول باطل،بلکه کفر صریح،و اثبات جهل برای اللّه تعالی،و اکفار آیات و اخبار است که: مٰا یَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقٰالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاٰ فِی السَّمٰاءِ وَ لاٰ أَصْغَرَ مِنْ ذٰلِکَ وَ لاٰ أَکْبَرَ إِلاّٰ فِی کِتٰابٍ مُبِینٍ (۱)و أَ لاٰ یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ (۲)

یا من أرقدنی فی مهاد أمنه و أمانه

«إرقاد»به معنی خوابانیدن،و«مهاد»به معنی فراش،و ممکن است که جمع مهد به معنی گهواره باشد.و«أمن»ضدّ خوف،به معنی آرام و اطمینان نفس،و«أمان»به معنی حفظ و حراست است.و گاه أمان را استعمال می کنند بر حالتی که انسان بر آن حالت در ایمن باشد،و اضافه مهاد به أمن و أمان،اضافه مشبّه است به مشبّه به؛چه تشبیه فرموده اند أمن و أمان را به فراشی که در او به استراحت خواب کنند،و وجه شبه،اصل استراحت است.یعنی:ای کسی که خوابانیده مرا در فراش اطمینان و آرام و محافظت و استراحت خود.

۱- (۱)) سوره مبارکه یونس۶۱/.

۲- (۲)) سوره مبارکه ملک۱۴/.

و أیقظنی إلی ما منحنی به من مننه و إحسانه

«إیقـاظ»بیـدار کردن از خواب است،و به اعتبـار تضـمّن معنی توجّه،متعـدّی به الی شـده،و مـا موصول،و«منـح»به معنی اعطاء و بخشـش اسـت.و ضـمیر«بـه»راجع است بـه مـای موصـول،و«مـن مننـه و إحسـانه»بیـان مـا اسـت،و«منن»جمـع منّ است،به معنی نعمت،و«احسان»به معنی تفضّل و جود و کرم است.

یعنی:ای آن کس که بیـدار سـاخته مرا در حـالت توجّه به سوی آن چیزی که بخشـیده مرا آن چیز را،که عبارت از نعمت های ظاهره و باطنه،و تفضّلات و کرامات اوست.

ممکن است که چـون حضـرت علیه السّـلام قبـل از این،احـوال صـبح را بیـان فرموده انـد،مراد از این دو فقره خواب و بیـداری ظاهری باشد.یعنی شـبها که در خوابم در مهد امن و امانم، و صبح که بیدار می شوم مستغرق بخشش ها و نعمت های اویم،عمّ إحسانه؛چنان که حضـرت اللّه تعالی در قرآن مجید در مقام امتنان می فرماید: وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَ النَّهٰارَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ (۱).و محتمل است که مراد از خواب،ایّام طفلی و عدم تکلیف که اوقات غفلت است،و از بیـداری،ایّام رشد و تکلیف که زمان انتباه است باشد.یعنی:در ایّام طفلی در مهد حفظ و حراست خود اطمینان و آرام،و بعد از رشد و تکلیف،مشمول نعمت ایمان و هدایات و توفیقات خویش گردانیده.

و کفّ اکفّ السّوء عنّی بیده و سلطانه

«کفّ»به معنی منع و باز داشتن است،و«سوء»به معنی بدی و آنچه آدمی را به اندوه

۱- (۱) سوره مبارکه قصص/۷۳.

آورد،و«أكفّ»به ضمّ كاف،جمع كفّ به معنی راحت دست است،و«ید»به معنی قدرت،و«سلطنت»به معنی توانائی است.

تشبیه فرموده بـدی را به دشـمن قوی بـازو و دست هـا برای آن اثبـات کرده،چنـانچه از برای مرگ اثبـات نـاخن و چنگـال می کنند.یعنی بازداشته دست های بدی را از من به قدرت و توانایی خود.

صلّ اللّهمّ علی الدّلیل الیک فی اللّیل الأليل

در بعضـی از نسـخ بدل«إلیک»«علیک»مذکور است.صـلوات را هرگاه منسوب به اللّه تعالی سازند مراد رحمت است،و چون به ملائکه نسبت دهند استغفار باشد،و وقتی که به عبد مستند سازند به معنی دعاء است،و در آیه کریمه إِنَّ اللّهَ وَ مَلاٰئِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً (۱)به هرسه معنی استعمال شده.

و تفسـیر اللّهمّ در صدر دعاء مذکور شد.و«دلیل»به معنی هادی و راهنما است،و اینجا مراد حضـرت رسول صـلّی اللّه علیه و اله است که هـادی بنـدگان است به سوی طـاعت و عبـادت حقّ-سـبحانه و تعـالی-و اضـافه لیل به أليل از برای مبالغه در ظلمت و تاریکی آن است؛چه در میان عرب شایع است که هرگاه خواهند مبالغه در معنی کنند،از آن لفظ،اشتقاق لفظی دیگر می کنند و وصف آن لفظ می آورند،مثل ظلّ ظلیل،و عرب عربا،و این از قبیل مجاز عقلی است.و اینجا مراد ظلمت و تاریکی زمان کفر و جاهلیّت است،و لا یخفی حسن الاستعاره در تشبیهات.

یعنی:بـار خـدایا رحمت بفرست بر کسـی که هـادی و ره نما است به سوی بنـدگی و اطاعت تو در شب تاریک کفر و جهل و نفاق.

۱- (۱)) سوره مبارکه احزاب۵۶/.

و الماسک من أسبابک بحبل الشّرف الأطول

در بعضی از نسخه ها به جای«الماسک»«المتمسّک»است،و«ماسک»عطف است بر دلیل،و به معنی چنگ در زننده.عرب می گوید:مسک بالشیء و أمسک به،إذا تعلّق و اعتصم به.و«أسباب»جمع سبب،و سبب به معنی ریسمان و یا هرچه متوسّل شوند به او به سوی چیزی دیگر«شرف»به معنی علوّ و مکان مرتفع نیز آمده،و«أطول»صفت حبل است،و اینجا مراد قرآن مجید است که اعظم معجزات آن حضرت و مبیّن شرایع و احکام دین مبین است.

یعنی:و همچنین رحمت بفرست بر کسی که متوسّل شده و چنگ زده از میان سبب های عزّت و کرامت تو به ریسمان بزرگواری که رساننده تر است از جمیع وسایل و اسباب به مقصود.

و النّاصع الحسب فی ذروه الکاهل الأعبل

«ناصع»خالص هرچیز است،و«حسب»مفاخری است که آدمی به اعتبار آباء و اجداد شمرد.و ابن سکّیت گفته که حسب و کرم از صفات آدمی است هرچند شرافتی در آباء او نباشد،و شرافت و مجد نمی باشد مگر از جهت آباء. (۱)و«ذروه»به ضمّ ذال معجمه و کسر،بلندی هرچیز،و به معنی بلندی که کوهان شتر است نیز آمده،و گاهی به معنی ما بین الکتفین است.و«أعبل»به معنی ضخیم تر و غلیظتر است.یقال:رجل عبل الذراعین أی ضخمها،و فرس عبل الشوی أی غلیظ القوایم.و به معنی تامّ الحقیقه نیز آمده.

ص:۶۶

۱- (۱)) صحاح،ج ۲،ص ۵۳۶.

یعنی:و همچنین رحمت بفرست بر کسی که خالص و پاک است حسب و مجد آباء کرام،و حالکونی که در اعلی مرتبه شرف و بزرگواری است،که تشبیه معقول باشد به محسوس؛چه تشبیه فرموده آن حضرت صلّی اللّه علیه و اله را در تمکّن و ارتقاء او به اعلی مدارج حسب و شرف بر کسی که بالا رفته باشد بر بلندی کوهان شتر قوی.

و الثابت القدم علی زحالیفها فی الزّمن الأوّل

«ثابت»به معنی محکم و استوار است و«زحالیف»جمع زحلوفه به ضمّ زاء معجمه،مواضع لغزنده است.قال ابن الاعرابی:الزحلوفه مکان منحدر مملس لأنّهم یتزحلفون علیه (۱)و ضمیر«زحالیفها»راجع است به قدم که مؤنّث سماعی است.

و ممکن است که راجع باشد به جاهلیّت که به قرینه زمن اوّل مفهوم می شود.و مراد از «زمن اوّل»،یا اوائل زمان بعثت و یا قبل از زمان بعثت است که زمان جاهلیت باشد.

و ممکن است که به حکم«کنت نبیّا و آدم بین الماء و الطین» (۲)مراد زمان ازل باشد، چه رسوخ بر حالت استقامت حق،جبلّی و فطری آن حضرت،و سلسله ختم نبوّتش به کنگره و قصر ازل متّصل و پیوسته است.

یعنی:و هم چنین رحمت بفرست بر کسی که محکم و استوار است قدم شریفش در جایی که محلّ لغزش قدم ها است در زمان اوّل،به یکی از معانی که مذکور شد.

و علی آله الأخیار المصطفین الأبرار

«آل»در اصل اهل بوده،به دلیل تصغیرش به اهیل؛چه تصغیر ردّ اشیاء می کند به

۱- (۱) لسان العرب،ج ۹،ص ۱۳۱.

۲- (۲) مناقب آل ابی طالب،ج ۱،ص ۱۸۳،بحار الأنوار،ج ۱۶،ص ۴۰۲.

اصل.و بعضی گویند که اصلش أوءل به همزتین است که همزه ثانیه مبدّل است از واو.

و اینجا مراد اهل بیت آن حضرت است که حضرت أمیر المؤمنین و فاطمه و حسن و حسین-صلوات اللّه علیهم أجمعین- باشند.و قیل:آل الرجل من یؤل إلیه بالقرابه.بنابراین ممکن است که مراد از آل،مجموع ذرّیّه آن حضرت بوده باشد.و«اخیار»جمع خیر به تشدید یا به تخفیف،ضدّ اشرار است.«مصطفین»به فتح فاء جمع مصطفی به معنی برگزیده است.و«ابرار»به معنی نیکوکاران،و بنابر قول صاحب کشّاف جمع برّ و بارّ هر دو آمده،امّا صاحب صحاح نقل کرده که فاعل را بر وزن أفعال جمع نمی کنند. (۱)

یعنی:خداوندا رحمت بفرست بر اهل بیت آن حضرت که نیکان و برگزیدگان و نیکوکارانند.

و افتح اللّهمّ لنا مصاریع الصّباح بمفاتیح الرّحمه و الفلاح

«فتح»به معنی گشادن،و«مصاریع»جمع مصراع به معنای تای در است،و یقال لهما المصراعان.و«مفاتیح»جمع مفتاح به معنی کلید است.و معنی رحمت گذشت، و«فلاح»به معنی رستگاری و نجات است.و در بعضی نسخه ها بدل فلاح لفظ نجاح به معنی فیروزی و ظفر یافتن به حوایج مذکور است.

حاصل مضمون این که:و بگشای خداوندا برای ما در این وقت صباح درهایی که بسته شده بر ما از امور دنیا و آخرت،و کلیدهای رحمت و رستگاری و نجات و یا فیروزی یافتن به حاجت ها.

پوشیده نماند از حسن استعارات و تشبیهاتی که در این فقره شریفه به کار رفته؛چه

۱- (۱)) صحاح جوهری،ج ۲،ص ۵۸۸.

تشبیه فرموده اند صباح را به خانه در بسته،و مصاریع که از لوازم مشبّه به است از برای مشبّه اثبات کرده،و تشبیه فرموده اند رحمت را به کلید،و اضافه مفاتیح به رحمت اضافه مشبّه به است به مشبّه.

و البسنی من أفضل خلع الهدایه و الصّلاح

در بعضی نسخ لفظ«أللّهم»نیز مذکور است،به این نحو که«ألبسنی أللّهم»الی آخره.

«إلباس»جامه پوشانیدن و«خلع»جمع خلعت و«هدایت»راه راست یافتن است و«صلاح»ضدّ فساد و به معنی نیکوکاری است.

یعنی:و بپوشان مرا خداوندا از بهترین جامه های هدایت و نیکوکاری.

و أغرس اللّهمّ فی شرب جنانی ینابیع الخشوع

«غرس»به غین معجمه و راء و سین مهملتین،به معنی درخت کاشتن است.و در بعضی از نسخه ها بدل اغرس اغزر به غین و زاء معجمتین و راء مهمله،به معنی کثرت مذکور است و«شرب»به کسر شین معجمه،منتفع شدن از آب است.و در بعضی نسخه ها به جای شرب،ترب به کسر تاء مثناء به معنی خاک مضبوط شده،و«جنان» به فتح جیم به معنی دل است.و در بعضی از نسخه ها حیاتی بدل از جنانی است و«ینابیع»جمع ینبوع به معنی چشمه است و«خشوع»تذلّل و فروتنی است.پس بنا بر نسخه«اغرس»گویا تشبیه فرموده اند آبی را که از چشمه با کمال زور و قوّت بجوشد به درخت،و اثبات غرس از برای آن کرده اند،و حاصل معنی چنین خواهد بود که بنشان خداوندا در مزرعه یا در خاک دل من و در خاک وجود و زندگانی من چشمه های تذلّل و فروتنی را.

ص:۶۹

و بنابر نسخه«اغزر»حاصل معنی چنین خواهد شد که وافر و کثیر گردان در مزرعه یا خاک دل و یا زندگانی من چشمه های فروتنی را.

و أجر اللّهمّ بهیبتک من آماقی زفرات الدّموع

«أجر»امر است از أجری یجری إجراء به معنی روان کردن و«هیبت»به معنی ترس و خوف است.و در بعضی از نسخ بدل از«بهیبتك»«لهیبتک»به لام مذکور است.

و«آماق»و«أماق»هر دو جمع موق است مثل آبار و أبار که جمع بئر است.و موق و لحاظ هردو به معنی گوشه چشم است.موق گوشه چشمی است که در طرف بینی است،و لحاظ گوشه چشمی است که در جانب گوش است و«زفرات»جمع زفره صدایی است که در وقت گریه کردن ظاهر شود،و به معنی نفس دردناك نیز آمده و«دموع»جمع دمع است به فتح دال،به معنی اشك چشم یعنی:و روان گردان به سبب خوف و ترس خود از گوشه های چشم من قطره های اشك را که صاحب صدا و توجّه باشد،و یا از روی درد و ألم جاری گردد.

و أدّب اللّهمّ نزق الخرق منّی بأزمّه القنوع

«تأدیب»به اصلاح آوردن و از کارهای ناشایست منع کردن است و«نزق»به تحریک، به معنی طیش و سرکشی است و«خرق»به ضمّ خاء معجمه و سکون راء مهمله،بنابر قول صاحب قاموس ضدّ رفق و ملائمت است (۱)یعنی غلظت و بدخوئی،و بنابر قول صاحب نهایه به معنی جهل و حمق است (۲)و«أزمه»جمع«زمام»به کسر زاء معجمه،مهاری است که در بینی شتر کنند و«قنوع»به معنی تذلّل و به اندك چیزی راضی شدن است.

۱- (۱)) قاموس المحیط،ج ۳،ص ۲۲۶.

۲- (۲)) النهایه فی غریب الحدیث،ج ۲،ص ۲۸۲.

یعنی:منع کن و به اصلاح آور خداوندا سرکشی و نافرمانی مرا که ناشی از غلظت و بدخوئی است،به مهارهای قناعت و تذلّل.

گویا در این کلمات فصاحت آیات،تشبیه شده نزق خرق،یعنی طیش و سرکشی که ناشی از غلظت طبیعت باشد به حیوان نافرمانی که محتاج به تأدیب و مهار باشد.پس ترک مشبّه به و ترک مشبّه شده،و اثبات ازمّه که از لوازم مشبّه به است جهت مشبّه شده.

أللّهمّ ان لم تبتدئنی الرّحمه منک بحسن التّوفیق فمن السّالک

بی إلیك فی واضح الطّریق إلیك

در بعضی از نسخه ها بدل«أللّهم»لفظ«الهی»،و به جای«إلیك فی واضح الطریق» «فی أوضح الطریق»مذکور است.«توفیق»آماده کردن اسباب است به سوی مطلوب خیر.«فمن السالك بی»استفهام است بر سبیل انکار،و باء از برای تعدیت است یا مصاحبت،و اضافه«واضح»به«طریق»اضافه کردن صفت به موصوف،و مراد از طریق واضح،شریعت غرّا و ملّت بیضا است.

یعنی:خداوندا اگر سبقت نگیرد بر من رحمتی از جانب تو که متلبّس به حسن توفیق باشد پس کیست کسی که ببرد مرا به سوی تو در راه روشن شریعت مصطفوی صلّی اللّه علیه و اله.گویا منظور قائل-صلوات اللّه و سلامه علیه-از این عبارت این باشد که هرچند طریق وصول به جناب حق تعالی شأنه واضح و روشن است امّا بدون دست گیری قائد توفیق او-جلّ شأنه-محال است.

و إن أسلمتنی أناتک لقائد الأمل و المنی فمن المقیل عثراتی

من کبوات الهوی

«اسلام»در اینجا به معنی واگذاشتن و«أناه»به معنی حلم و بردباری و«قائد»

کشنده و«امل»امید به باطل و«منی»به ضمّ میم،جمع منیه به معنی آرزو است، و«مقیل»فسخ کننده و درگذرنده است؛یقال:أقلت البیع إقاله أی فسخته.و«عثرات» جمع«عثره»به معنی لغزش است و«کبوات»جمع«کبوت»و«کبوت»بر رو افتادن است و«هوی»خواهش نفس است.

یعنی:اگر مرا واگذارد حلم تو برای کشنده امید و آرزوها پس کیست در گذرنده لغزش های من که ناشی است از افتادن به خواهش ها؟

و إن خذلنی نصرک عند محاربه النّفس و الشّیطان فقد وکلنی

خذلانک إلی حیث النّصب و الحرمان

«خذلان»ترک نصرت و یاری و به خود واگذاشتن است،و اینجا بنابر تجرید از معنی نصرت است و«عند»ظرف زمان است.و مراد از«نفس»ممکن است که نفس امّاره، و اضافه محاربه به نفس اضافه به مفعول باشد.و محتمل است که مراد نفس مطمئنّه و اضافه محاربه اضافه به فاعل باشد.«وکالت»به معنی واگذاشتن و«حیث»ظرف مکان است.و«نصب»به فتح نون و صاد مهمله،به معنی تعب و حرمان و ناامیدی است.

حاصل مضمون چنین خواهد بود که:اگر ترک کند مرا یاری تو و مرا به من واگذارد در وقت محاربه و مجادله من با نفس امّاره و شیطان،و یا وقت محاربه نفس مطمئنّه من با شیطان پس به تحقیق که مرا واگذاشته در جایی که در آنجا تعب و ناامیدی از خیرات و برکات دنیا و آخرت است.«ربّنا لا تکلنا إلی أنفسنا طرفه عین أبدا» (1)و در بعضی از نسخ به جای«عند»لفظ«عن»و بدل«خذلانک»«نصرک»مذکور است،و حاصل معنی تفاوت نمی کند،کما لا یخفی.

۱- (۱)) اصول کافی،ج ۲،ص ۵۸۱.

إلهی أترانی أتیتک إلاّ من حیث الآمال

استفهام«أترانی»بر سبیل انکار،و ترجمه الفاظ واضح است.خلاصه مضمون این که:

ای خالق و معبود و پناه من در جمیع امور من،آیا می بینی که آمده باشم به سوی تو-یعنی نیامده ام به سوی تو-برای هیچ امری مگر از برای امیدها و آرزوهای خود، پس مناسب کرم و بزرگواری تو نیست که امیدوار از آستان جلال تو ناامید برگردد.

و یا مراد این باشد که در مقام تذلّل و اعتراف به تقصیر می فرموده باشند که:

متوجّه شدن من به سوی تو در حالتی که خالی از اعتراض نفسانی و آرزوهای جسمانی باشد از من نمی آید.

اگر گویند:مضمون عبارت این حدیث منافی است با حدیثی که از آن حضرت مروی، و حاصل مضمونش این است که خداوندا من عبادت نه از راه طمع در بهشت یا خوف از جهنم می کنم،چون تو را مستحقّ عبادت و پرستش یافته ام عبادت و بندگی تو می کنم. (۱)

جواب گوییم که حضرات معصومین-صلوات اللّه علیهم اجمعین-را دو نوع از حالت می باشد:یکی حالت بشری است که با جمع بنی نوع انسان شریکند،و دیگر حالتی که به اعتبار افاضه نفوس قدسیّه ممتازند از سایر افراد بشر،که عصمت و اظهار معجزات و خوارق عادات منوط به آن است.

پس ممکن است نظر به حالت اوّل،بعضی از صفات که مشترک است میان افراد نوع انسان از برای خود اثبات،و نظر به حالت ثانیه بعضی حالات که مختصّ ذوات مقدّسه ایشان است اظهار می فرموده باشند.

۱- (۱)) بحار الأنوار،ج ۴۱،ص ۱۴.

و ممکن است که مراد تعلیم امّت باشد،و از این قبیل است بسیاری از ادعیه که منسوب است به ایشان-علیهم صلوات اللّه الملك المنّان-که در مقام اعتراف به تقصیرات و گناهان می فرموده اند،خصوصا ادعیه صحیفه کامله که مختصّ است به سیّد الساجدین صلوات اللّه و سلامه علیه.

أمّ علقت بأطراف حبالک إلاّ حین باعدتنی ذنوبی عن دار الوصال

«علقت»به کسر لام مأخوذ از«علاقه»به معنی وابستگی است و«حبال»جمع «حبل»به معنی ریسمان است.و در بعضی از نسخ به جای«باعدتنی»«أبعدتنی»و در بعضی«باعدت بی»مذکور است.

حاصل مضمون این که:یا آیا می بینی ای معبود من که خود را بسته باشم به طرف های ریسمان های فضل و وسیله های رحمت تو-که آن عبارت از عبادت و دعا و تضرّع و استکانت است که وسائل اند از برای قرب بنده به سوی معبود مطلق-مگر وقتی که دور گردانیده مرا گناهان من از ساحت قرب و خلوت سرای وصال تو.

فبئس المطیّه الّتی امتطت نفسی من هواها فواها لها لما سوّلت

لها ظنونها و مناها و تبّا لها لجرأتها علی سیّدها و مولاها

کلمه«فاء»از برای تفریع است بر ما سبق و«مطیّه»مرکب سریع السیر را گویند.«من هواها»بیان مطیّه و ضمیر راجع به نفس است و«واه»کلمه تعجّب و«تسویل»به معنی زینت دادن و«تبّا»به تشدید باء،به معنی هلاك و خسران،و منصوب است به مصدریّت به اضمار فعل،أی الزم اللّه هلاکا و خسرانا لها و«سیّد»قوم،اشرف و اکرم قوم را گویند، و به معنی آقا نیز آمده و«مولا»در لغت به معانی بسیار استعمال شده و در اینجا مراد متولّی امور و أولی به امور شخص از غیر،و یاری کننده می تواند بود.

پس حاصل مضمون این که:بد مرکبی است که سوار شده بر آن نفس امّاره من،که آن عبارت از آرزوهای نفس است؛پس واعجبا از برای آنچه زینت داده از برای نفس، گمان ها و آرزوهای نفس؛و هلاك و خسران باد از برای نفس به سبب جرأت و دلیری که کرده بر سیّد و بزرگ و آقای خود.

الهی قرعت باب رحمتک بید رجائی

«قرع»به معنی زدن و کوبیدن سخت است،و اضافه باب به رحمت و همچنین اضافه ید به رجاء اضافه مشبّه به است به مشبّه.

یعنی:ای خداوند و ملجأ و پناه من،کوبیده ام در خانه رحمت تو را به دست امید خود.

و هربت إلیک لاجئا من فرط أهوائی

«هرب»گریختن و«لاجی»به معنی ملتجی و«فرط»به سکون راء تجاوز و در گذشتن از حدّ است.

یعنی:گریختم به درگاه تو در حالی که التجا و پناه برنده ام به تو از بسیاری و تجاوز از حدّ گناهان و خواهش های نفس خود.و این اشاره ای است به آیه وافی هدایه فَفِرُّوا إِلَی اللّهِ (۱)

و علّقت بأطراف حبالک أنامل و لائی

یعنی:درآویخته و بسته ام به اطراف ریسمان های کرم تو،انگشت های دوستی خود را،و در بعضی از نسخه ها«علقت»به تخفیف و کسر لام و سکون تاء و رفع لام انامل مذکور است.

۱- (۱) سوره مبارکه ذاریات ۵۰/.

فاصفح اللّهمّ عمّا أجرمته من زللی و خطائی

و أقلنی من صرعه دائی

«فاء»تفریع است بر ما سبق،و«صفح»به معنی در گذشتن از گناه،و«أجرمته» یا مشتقّ است از جرم به معنی گناه،و یا از اجرام به معنی اکتساب.و«زلل» لغزش ها و«خطا»به مدّ و قصر،ضدّ صواب است.و معنی«أقل»پیش از این مذکور شد،و«صرعه»به فتح صاد مهمله و کسر،به معنی افتادن بر زمین،و«داء» به مدّ،به معنی درد است.

یعنی:درگذر خداوندا از آن چه کرده ام از لغزش ها و خطاها،و خلاص گردان مرا از افتادن بر خاک مذلّت که آن ناشی است از علّت های نفسانی من.یعنی در وقت مجادله با شیطان،به اعتبار امراض نفسانی،ضبط خود نمی توانم نمود و بر خاک مذلّت می افتم.

و در بعضی از نسخه ها بدون لفظ«عمّا أجرمته»و در بعضی«عمّا کنت أجرمته» مسطور است.

إنّک سیّدی و مولای و معتمدی و رجائی و غایه منای

فی منقلبی و مثوای.

«رجاء»به معنی مرجوّ یعنی امید داشته شده و«منی»به معنی مقاصد و«منقلب» اسم مکان به معنی محلّ بازگشت و«مثوا»محلّ اقامت است.

یعنی:به تحقیق که تویی آقای من،و آزادکننده و ناصر من،و معتمد من،و امید داشته شده من،و نهایت مقصودهای من در محلّ بازگشت من که آن دار القرار آخرت، و محلّ اقامت من که آن دار الفرار دنیاست.

ص:۷۶

إلهی کیف تطرد مسکینا إلتجأ إلیک من الذّنوب هاربا

«طرد»به معنی راندن و دور کردن است،و«من الذنوب»متعلّق است به هاربا، و هاربا خالی است از ضمیر التجا.

یعنی:ای معبود من چگونه می رانی و دور می کنی از درگاه خود،بی چیز ذلیل را که پناه آورده به آستانه جلال تو در حالی که گریزان است از گناهان خود.

أم کیف تخیب مسترشدا قصد إلی جنابک صاقبا

«خیبه»ناامیدی و بی بهره بودن از مطلوب و«استرشاد»طلب راه درست کردن و«جناب»به معنی ساحت و درگاه است و«صاقب»به صاد مهمله وقاف و باء موحّده، به معنی قریب است.و در بعضی از نسخ بدل از«صاقبا»«راغبا»به معنی رغبت کننده، و در بعضی«ساغبا»به سین مهمله و غین معجمه و باء موحّده،به معنی گرسنه،و در بعضی«ساعیا»به معنی سعی کننده مذکور است،و همه معانی مناسب است.

یعنی:آیا چگونه بی بهره و ناامید می کنی طالب راه راست را که آن عبارت از معرفت ذات و صفات و شرایع و احکام الهی است،که قصد کرده و رو آورده باشد به درگاه خداوندی تو در حالی که متقرّب یا رغبت کننده به سوی تو،و یا گرسنه وصال تو باشد،و یا ساعی خدمت و وصول به اشتیاق کبریائی تو باشد،کما قال اللّه تعالی آخر سوره عنکبوت: وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ (۱).

أم کیف تردّ ظمآنا ورد إلی حیاضک شاربا

«ظمآن»به معنی تشنه،«ورد»در اصل لغت به معنی قصد کردن آب است،و در

۱- (۱)) سوره مبارکه عنکبوت۶۹/.

استعمالات به معنی مطلق رسیدن است،کما قال تعالی لَمّا وَرَدَ ماءَ مَدْیَنَ (۱)و«حیاض»جمع حوض و«شاربا»حال است از فاعل«ورد»یا از مفعول«تردّ».

یعنی:یا چگونه محروم و دور می گردانی تشنه ای را که رسیده باشد به حوض های زلال رحمت تو در حالی که اراده آشامیدن داشته باشد.

کلاّ و حیاضک مترعه فی ضنک المحول و بابک مفتوح للطّلب

و الوغول و أنت غایه السئول و نهایه المأمول

«کلاّـ»حرف ردع به معنی حاشا و«ترع»به معنی امتلاء و پری است،و«ضنک»به معنی تنگی و«محول»به فتح میم جمع محلّ و محلّ زمین خشک و منقطع از باران را گویند،و«وغول»به معنی داخل شدن است،و«سؤال»به ضمّ همزه جمع به سکون، و سؤال چیزی است که آدمی سؤال کند آن را.و در بعضی از نسخ«مسئول»مذکور است.

یعنی:حاشا که مردود و ممنوع و یا ناامید و بی بهره و یا آن که او را محروم گردانی و حال آن که حوض های زلال رحمت تو پر و سرشار است در وقت تنگی قحطی و خشک سالی ها،و در رحمت تو باز است از برای سؤال و داخل شدن به درگاه تو، و تویی نهایت آنچه سؤال کنند،و تویی منتهای آنچه آرزو می کنند.

إلهی هذه أزمّه نفسی عقلتها بعقال مشیّتک

«أزمّه»مذکور شد و«عقال»به معنی بستن است،و قوّه عاقله را عقل گویند که می بندد صاحبش را بر اموری که نافع باشد،و منع می کند از اموری که مضرّ باشد،و عقال ریسمانی را گویند که دست و پای چهارپایان را و زانوی شتران را به او بندند.

ص:۷۸

۱- (۱)) سوره مبارکه قصص/۲۳.

یعنی:ای معبود من این است مهارهای نفس من که بسته ام آن را به ریسمان های خواهش و اراده تو،یعنی خواهش نفس خود را تابع رضا و خواهش تو ساخته ام و هر چه کنی بدان راضی ام.

و هذه أعباء ذنوبی درأتها بعفوک و رحمتک

«أعباء»جمع«عبی»به کسر عین،به معنی بار گران و«درء»به معنی دفع است.

یعنی:و این است بارهای گران گناهان من که دفع کرده و انداخته ام آنها را به سبب بخشش و مهربانی تو،یعنی از آنها نادم و پشیمانم.و ممکن است که«باء»بعفوك به معنی«الی»؛یعنی انداخته ام بار گران معصیت ها را به سوی عفو و رحمت تو و امیدوارم که مرا از تحمّل این بار گران خلاص کنی.

و هذه أهوائی المضلّه و کلتها إلی جناب لطفک و رأفتک

«رأفت»مبالغه در رحمت است،یعنی:و این است خواهش های نفس من که گمراه کننده اند،واگذاشته ام آنها را به ساحت درگاه نوازش و مهربانی تو.

فاجعل اللّهمّ صباحی هذا نازلا علیّ بضیاء الهدی

و السّلامه فی الدّین و الدّنیا

«هذا»صفت صباحی و«نازلا»مفعول ثانی اجعل و«دنیا»مؤنّث أدنی،مأخوذ از دنوّ به معنای قرب،یا از دناء به معنای پستی است،چه نشأه فانیه به ما نزدیکتر است از سرای باقی،و نعمت هایش پست تر از نعمت های آخرت است.

یعنی:پس بگردان خداوندا صباح مرا که این است نازل بر من حالکونی که مقرون

باشد به روشنایی هدایت و رستگاری در امور دین،که آن طرق طاعت و عبادت است، و در امور دنیا که آن راههای مدار و معاش است.یعنی چنان کن که در این صباح از آفات دینی و دنیوی مصون و محفوظ باشم.

و مسائی جنّه من کید العدی و وقایه من مردیات الهوی

و«مسائی»عطف است بر صباحی و«جنّه»سپر و«کید»به معنی مکر و«عدی» جمع«عدو»و در بعضی از نسخ بدل از عدی،الأعداء مذکور است.«وقایه»حفظ شیء است از چیزهای مضرّ،و گاه اطلاق می کنند بر چیزی که سبب حفظ باشد مانند سپر، و اینجا معنای ثانی انسب است.و«مردیات»به معنی مهلکات است.

یعنی:و بگردان شام مرا سپری از مکر و حیله دشمنان و نگاه دارنده از مهلکاتی که ناشی است از خواهش های نفس من.

إنّک قادر علی ما تشاء تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک

ممّن تشاء و تعزّ من تشاء و تذلّ من تشاء بیدک الخیر

إنّک علی کلّ شیء قدیر

مراد از«ملك»پادشاهی ظاهری است و یا ریاست عامّه که آن نبوّت و امامت است، و«عزّت»حالتی است که مانع باشد آدمی را از مغلوبیّت.

یعنی:به درستی که تو توانایی به آنچه می خواهی،و می بخشی پادشاهی و سلطنت را به هرکس که می خواهی،و می ستانی پادشاهی و سلطنت را از هرکه می خواهی،و عزیز می گردانی هرکه را می خواهی،و خوار می گردانی هرکه را می خواهی.کما قال من قال:

به هرناچیز چیزی می دهد او عزیزان را عزیزی می دهد او

ص:۸۰

گرت عزّت دهد رو ناز می کن و گرنه چشم حسرت باز می کن

مبادا آن که او کس را کند خوار که خوار او شدن کاریست دشوار

و به دست تو است خیر و نیکویی،یعنی آنچه تو می کنی همه خیر است؛چه چیز کثیری که متضمّن شرّ قلیل باشد خیر است.به درستی که تو بر همه چیزها توانایی.

تحقیق مسأله خیر و شرّ در غایت اشکال،و این مقام جای تنقیح آن نیست.

تولج اللّیل فی النّهار و تولج النّهار فی اللّیل

«ایلاج»به معنی ادخال است،یعنی:داخل می کنی شب را در روز،و داخل می کنی روز را در شب.یا اتیان و ایجاد کلّ واحد است از عقب دیگری بی فاصله،چنان که صاحب کشّاف در تفسیر خود ذکر کرده.و یا مراد از ایلاج شب در روز،نقصان شب و زیادتی روز است،و آن در بلادی که عرضش شمالی باشد از وقت نزول آفتاب است به نقطه انقلاب صیفی که آن اوّل سرطان است،و مراد از ایلاج روز در شب،زیادتی شب و نقصان روز است که آن در بلاد مذکوره از زمان رسیدن آفتاب است به نقطه انقلاب صیفی تا زمان حلول شمس به نقطه انقلاب شتوی،و در بلادی که عرضش جنوبی باشد زیادتی و نقصان شب و روز به عکس مذکور باشد،امّا این حکم شامل بلاد خطّ استوا نیست،و آن بلادی است که دائره معدّل النهار به سمت الرأس آنها گذرد،چه در آن بلاد شب و روز در تمام سال مساوی است،کما لا یخفی علی من تتبع علم الهیئه.

تخرج الحیّ من المیّت و تخرج المیّت من الحیّ

یعنی:بیرون می آوری زنده را از مرده،و بیرون می آوری مرده را از زنده.

مراد از بیرون آوردن زنده از مرده یا خلق حیوان است از نطفه و بیضه،و یا ایجاد

مؤمن و عالم است از صلب کافر و جاهل،و[مراد]از بیرون آوردن مرده از زنده عکس آن است به احدی از معنیین مذکور.

و ترزق من تشاء بغیر حساب

یعنی:روزی می دهی هرکه را می خواهی بی شمار.یعنی مخلوق از عهده شمار آن بر نمی آید؛و یا بی حساب آخرت،یعنی هرکه را خواهی در آخرت حساب روزی از او نمی گیری چنانچه وارد شده که بعضی از مؤمنین را بی حساب داخل بهشت می کند، و ممکن است که حساب به معنی گمان باشد،یعنی روزی می دهی کسی را که خواهی،از جایی که گمان نداشته باشد،کما قال تعالی شأن قائله: وَ مَنْ یَتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لاٰ یَحْتَسِبُ (۱)

لا إله إلاّ أنت سبحانک اللّهمّ و بحمدک من ذا یعرف

قدرك فلا یخافك

«لا إله إلاّ أنت»مفید توحید ذات و صفات و افعال است،و«لا»از برای نفی جنس و«اله»اسم اوست،و در خبر خلاف است؛بعضی موجود،و جمعی ممکن،و برخی مستحقّ للعباده تقدیر می کنند.و بر هرتقدیر خالی از اشکال نیست.و بنابر قول بعضی از محقّقین:این جا کلمه لا مستغنی از خبر است،و اصلش أنت إله بود،برای افاده حصر لا و إلاّ را زیاد کردند،پس إلاّ أنت مبتدا و لا إله خبر مبتدا خواهد بود.

و تسبیح به معنی تنزیه است و«سبحانک»در اصل«اسبّحک سبحانا»بوده،برای کثرت استعمال حذف فعل و اضافه مصدر به مفعول شده،و واو«بحمدک»حالی و یا از

۱- (۱) سوره مبارکه طلاق۲/ و ۳.

برای ملابسه و من استفهامی و«ذا»به معنی الذی است.و معرفت و عرفان اخص از علم، و به معنی دانستنی است که از روی تفکر و تدبر باشد.و قدر شئ مبلغ و اندازه آن است.

حاصل مضمون بلاغت مشحون آن که:نیست معبودی به حق مستجمع جمیع صفات کمال مگر ذات مقدس تو.تنزیه می کنم تو را خداوندا از آنچه لایق ذات و صفات و افعال تو نباشد،تنزیه کردنی و حال آن که مقرون و متلبس است این تنزیه من به حمد تو؛یعنی این تسبیح کردن من تو را نعمتی است از جانب تو بر من،پس به ازای آن حمد لازم است.کیست کسی که بشناسد قدر و مرتبه تو را،پس نترسد از تو؛یعنی کسی که عصیان تو می کند گویا تو را چنانچه باید نشناخته.

و من ذا یعلم ما أنت فلا یهابک

علم به معنی ادراک و دانستن چیزی است،اما اگر دانستن متعلق به اصل ذات آن چیز باشد متعدی به یک مفعول خواهد بود،مثل لاٰ تَعْلَمُونَهُمُ اللّٰهُ یَعْلَمُهُمْ (۱).و اگر دانستن چیزی بر صفتی باشد،خواه به عنوان اثبات و خواه بر وجه سلب متعدی به دو مفعول خواهد بود،مثل فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنٰاتٍ (۲).و«مهابت»به معنی خوف و هراس است؛ یعنی کیست کسی که بداند که چه کسی تو،پس خوف و هراس نداشته باشد از تو.

الّفت بمشیّتک الفرق

«تألیف»جمع کردن اجزای مختلفه است بر وجه ترتیب،که آن وضع هرشیئی است در موضع خود.و«مشیّت»به معنی اراده،و«فرق»به معنی امور متفرقه است که مباین یکدیگر باشند در ماهیات و صفات،مثل عناصر اربعه؛و یا به معنی گروه متخالفه است که مضاد هم باشند در نسبها و اخلاق،مثل طوایف نوع انسان.

ص:۸۳

۱- (۱) سوره مبارکه انفال ۶۰/.

۲- (۲) سوره مبارکه ممتحنه ۱۰/.

یعنی:جمع کرده به عنوان ترتیب به محض اراده خود امور متباینه و یا گروه متخالفه را که از یکدیگر جدا نمی شوند و به هم محتاج اند.

و در بعضی از نسخ بدل بمشیّتک«بقدرتک»مذکور است.

و فلقت بقدرتک الفلق

«فلق»به سکون لام به معنی پاره کردن و جدا نمودن اجزای شئ است از یکدیگر.

و«فلق»به فتح لام یا به معنی صبح است،و یا به معنی جدا کرده شده،که فعل به معنی مفعول،و مراد جمیع ممکنات باشد.

یعنی:شق و پاره کرده به قدرت کامله خود گریبان صبح را،و یا پرده عدم را منشق، و جمیع ممکنات را از ظلمت آبار نیستی به نور ظهور منور،و در صحرای وجود و هستی جلوه گر ساخته.و در بعضی از نسخ به جای بقدرتک،«بلطفک»مذکور است.

و أنرت بکرمک دیاجی الغسق

دیاجی جمع به معنی ظلمت شدیده است؛قال صاحب الصحاح«دیاجی اللّیل حنادسه و الحندس بالکسر،اللّیل الشدید ظلمه» (۱).و غسق تاریکی اول شب را گویند؛

یعنی:منور و روشن ساخته به کرم عمیم خود تاریکی شب ظلمانی را.در فقره سابقه مراد از فلق اگر صبح باشد،در این فقره مراد از دیاجی الغسق ظلمت شب حقیقی خواهد بود.و اگر مراد از فلق ممکنات بود،ممکن است که دیاجی غسق کنایه از ظلمت عدم باشد.

و أنهرت المیاه من الصمّ الصیاخید عذبا و اجاجا

«انهار»به معنی ارسال و اجرا است.و«صمّ»به معنی سخت.و«صیاخید»جمع

۱- (۱)) صحاح جوهری،ج ۱،ص ۲۳۳۴.

صیخود،سنگ سخت،و این جا مبنی بر تجرید خواهد بود.و«عذب»آب شیرین و خوشگوار،و«اجاج»آب شور و تلخ را گویند؛

یعنی روان کرده آبها را از سنگهای بسیار صلب و سخت،حالکونی که بعضی از آنها شیرین و خوشگوار،و بعضی شور تلخ است.چنانچه در بعضی از جبال مشاهده می شود که دو چشمه در پهلوی هم جاری است که یکی در نهایت شیرینی و خوشگواری،و دیگری در غایت تلخی و بی مزه گی است؛و این دالّ است بر کمال قدرت صانع جلّ شأنه.و در بعضی از نسخ بدل انهرت«اهمرت»به راء مهمله،مشتق از همر به معنی ریختن مذکور است.

و أنزلت من المعصرات ماءا ثجاجا

«معصرات»به معنی ابرها است که می افشرند باران را.و«ثجّاج»صیغه مبالغه به معنی بسیار ریزنده است؛

یعنی:فرستاده ای از ابرهای رحمت خود آبهای متقاطر متواتر را.

و جعلت الشّمس و القمر للبریّه سراجا وهّاجا

«بریّه»به معنی خلق،و«سراج»در اصل لغت به معنی چراغ است،اما مجازا اطلاق می کنند بر هرچه روشنی دهنده باشد.و«وهّاج»مشتق از وهج به سکون هاء، به معنی درخشان؛

یعنی:و گردانیده ای آفتاب و ماه را از برای خلایق چراغ بسیار درخشانی که به آسانی تحصیل معاش توانند.شعر:

روزم تو برفروز شبم را تو نور ده کین کار توست کار مه و آفتاب نیست

ص:۸۵

من غیر أن تمارس فی ما ابتدأت به لغوبا و لا علاجا

«مراس»و«ممارسه»به معنی معالجه و کوشش است.و«لغوب»به معنی تعب و مشقّت.و«علاج»به معنی مزاوله.

حاصل معنی آن که:در آنچه ابتداء کرده به آن،بدون ارتکاب تعب و مشقت وارد شده،کما قال سبحانه: وَ مٰا مَسَّنٰا مِنْ لُغُوبٍ (۱).و بی مزاولت و مباشرت اعضاء و جوارح بوده،بلکه به محض مشیت و اراده،اشیاء موجود می شود،کما قال اللّه تعالی شأنه: إِذٰا أَرٰادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (۲).

فیا من توحّد بالعزّ و البقاء

«توحّد»به معنی تفرّد،و بقاء عبارت از دوام وجود است؛

یعنی پس ای آن کسی که متفرّدی و بزرگواری،چه همه ممکنات در وجود و صفات محتاج اند به او،پس من حیث الاحتیاج ذلیل اویند و او مستغنی است از غیر که إِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ (۳).

و بقاء،لأنّ کُلُّ شَیْءٍ هٰالِکٌ إِلاّٰ وَجْهَهُ (۴).

و قهر عباده بالموت و الفناء

«قهر»به معنی غلبه،و«موت»مفارقت روح است از بدن و«فناء»عدم بعد از وجود؛ یعنی:و مغلوب ساخته بندگان خود را به موت و فنا.و ممکن است موت

۱- ((۱)) سوره مبارکه ق۳۸/.

۲- ((۲)) سوره مبارکه یس۸۲/.

۳- ((۳)) سوره مبارکه یونس۶۵/.

۴- ((۴)) سوره مبارکه قصص۸۸/.

مخصوص ذوی الأرواح باشد،و فنا از برای سایر موجودات باشد.و محتمل است که مراد از مرگ مفارقت روح از بدن،و از فنا اعدام بالمره باشد؛بنابراین،مشعر است بر ردّ قول بعضی که به اعاده معدوم قائل نیستند.و در بعضی از نسخ به جای عباده،العباد مذکور است.

صلّ علی محمّد و آله الأتقیاء

یعنی رحمت بفرست بر محمّد و آل او که پرهیزکارانند.

و اسمع ندائی و استجب دعائی و حقّق بفضلک أملی و رجائی

«ندا»به معنی آواز است؛یعنی بشنو آواز مرا.و این جا کنایه از برآوردن مطلب است،چنانچه در عرف محاوره ای می گویند:فلانی لحن فلانی را شنید؛

یعنی انجاح مقصود او نمود.و«حقّق»مأخوذ از حقّ یحقّ به معنی ثبّت است؛یعنی بشنو آواز مرا،و قبول کن دعای مرا،و ثابت و محقّق گردان به فضل و کرم خود آرزوی دنیا و امید آخرت مرا.

یا خیر من دعی لدفع الضرّ و المأمول من کلّ عسر و یسر

«ضر»به معنی بدحالی است.و«المأمول»عطف است به من موصول،و به معنی مرجوّ است؛

یعنی ای بهترین کسی که خوانده شده باشد از برای دفع مضرت و بد حالی، و بهترین امید داشته شده از برای رفع هردشواری و حصول هرآسانی.و در بعضی نسخ چنین است که«یا خیر من انتجع لکشف الضر».«انتجاع»رو آوردن به کسی است جهت حصول مطلبی.

ص:۸۷

بک أنزلت حاجتی فلا تردّنی من سنیّ مواهبک خائبا

یا کریم یا کریم یا کریم

تقدیم جار و مجرور برای افاده حصر،و«سنیّ»به معنی رفیع،و«مواهب»جمع موهبت به معنی بخشش است.و اضافه سنی به مواهب اضافه صفت به موصوف است.

و«خائب»به معنی ناامید و غیر واجد مطلوب است؛

یعنی همین به تو تنها عرض کرده ام حاجت خود را،پس رد و منع مکن مرا از بخشش های بلند خود در حالت ناامیدی،ای بخشنده و جواد.تکرار لفظ کریم برای زیادتی مبالغه و الحاح در دعاست که«انّ اللّه یحبّ الملحین فی الدعاء» (۱).و در بعضی از نسخ بدل از سنی مواهبک،«باب مواهبک»مذکور است.

لا حول و لا قوّه الاّ باللّه العلیّ العظیم

یعنی نیست حایل و مانع از معاصی،و نه قوت و توانایی بر طاعت و عبادت مگر به استعانت خداوندی که بلند است به حسب ذات و بزرگ است به حسب صفات.و در بعضی از نسخ به جای«لا حول و لا قوه الا باللّه العلی العظیم»چنین مذکور است که «برحمتک یا أرحم الرّاحمین و صلّی اللّه علی خیر خلقه محمّد و آله أجمعین».

و اگر داعی در وقت خواندن در هرجا که نسخه بدل ضبط شده جمع بین نسختین نماید،به این نحو که یکبار اصل و یک بار نسخه را به قصد بخواند شاید بهتر باشد.و در بعضی از نسخ دعا مذکور است که حضرت سیّد الساجدین علی بن الحسین

۱- (۱)) بحار الأنوار،ج ۹۰،ص ۳۰۰.

زین العابدین-علیه و علی آبائه الطاهرین و اولاده المعصومین صلوات اللّه و سلامه الی یوم الدین-بعد از اتمام این دعای شریفه به سجده رفته این مناجات را می خوانده اند (۱):

«الهی قلبی محجوب و نفسی معیوب و عقلی مغلوب و هوائی غالب و طاعتی قلیله و معصیتی کثیره و لسانی مقرّه بالذنوب فکیف حیلتی یا علاّم الغیوب و یا کاشف الکروب اغفر ذنوبی کلّها بحرمه محمّد و آل محمّد صلّی اللّه علیه و اله یا غفّار یا غفّار یا غفّار برحمتک یا أرحم الرّاحمین».

یعنی:ای معبود محبوب من،دل من محجوب و مستور است از کمال معرفت تو، و نفس من عیب ناک است،و عقل من مغلوب خواهشهای نفسانی است،و خواهشهای من غالب است بر من،و فرمان برداری من اندک است،و نافرمانی من بسیار است، و زبان من اقرارکننده است به گناهان،پس چیست چاره من ای پوشاننده عیب ها، و ای دانای غیب ها،و ای رفع کننده اندوه ها،ببخش گناهان مرا،همه آن را به حرمت محمّد و آل محمّد،ای بسیار بخشنده،ای بسیار بخشنده،ای بسیار بخشنده.به رحمت تو ای رحم کننده ترین رحم کنندگان.

قد اتفق الفراغ من ترجمه دعاء صباح المسمی بمفتاح الجنان،علی سبیل الاستعجال مع تشتت البال بتأیید الملک المتعال فی سبعه عشر ذا الحجه الحرام سنه ۱۳۴۲.

یدوم الخط فی القرطاس دهرا و کاتبه فی التراب رمیما

ص:۸۹

۱- (۱)) در تمام کتبی که به این دعا اشاره شده از جمله بحار الأنوار مرحوم مجلسی،دعای صباح و سجده و مناجات بعد از آن به حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام نسبت داده شده نه حضرت سجاد علیه السّلام.

منابع تحقیق

*قرآن مجید.

**نهج البلاغه:امام امیر المؤمنین علیه السّلام،تحقیق شیخ محمّد عبده،مکتبه وجدانی،قم،ایران.

۱-بحار الأنوار،علاّمه مجلسی،مؤسسه الوفاء،بیروت،لبنان،چاپ دوّم،۱۴۰۳ ق.

۲-شرح الکافیه،رضی الدین استرآبادی،تحقیق یوسف حسن عمر،مؤسسه الصادق، تهران،۱۳۹۵ ق.

۳-الصحاح،اسماعیل بن حماد جوهری،تحقیق احمد عبد الغفور العطار،دار العلم للملایین،بیروت،لبنان،چاپ چهارم،۱۴۰۷ ق.

۴-عدّه الداعی،احمد بن فهد حلی،تصحیح احمد موحدی قمی،مکتبه وجدانی،قم،ایران.

۵-کافی،شیخ کلینی،تصحیح علی اکبر غفاری،دار الکتب الاسلامیه،قم،ایران،۱۳۶۳ ش.

۶-لسان العرب،محمّد بن مکرم،ابن منظور،نشر أدب الحوزه،قم،ایران،۱۴۰۵ ق.

۷-مجمع البحرین،فخر الدین طریحی،تحقیق سیّد احمد حسینی،مکتبه النشر الثقافه الاسلامیه،۱۴۰۸ ق.

۸-مسند احمد،احمد ابن حنبل،دار صادر،بیروت،لبنان.

۹-مشارق انوار الیقین،حافظ رجب برسی،تحقیق سیّد علی عاشور،مؤسسه اعلمی، چاپ اول،۱۴۱۹ ق.

۱۰-مناقب آل ابی طالب،محمّد بن علی ابن شهر آشوب،تصحیح لجنه من اساتذه النجف الاشرف،المکتبه الحیدریه،نجف اشرف،۱۳۷۶ ق.

۱۱-النهایه فی غریب الحدیث،ابن أثیر،تحقیق طاهر احمد الزاوی،محمود محمّد طناحی، مؤسسه اسماعیلیان،قم،ایران،چاپ چهارم،۱۳۴۶ ش.

سؤال و جواب فقهی

اشاره

فقیه نامدار آیت اللّه سیّد محمّد باقر شفتی

تحقیق و تصحیح:سیّد مهدی شفتی بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

مقدّمه [محقق]

اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ. (1)و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و عترته الطیبین الطاهرین و آله المعصومین.

و أمّا بعد گوهر نابی که در این فرصت به حضور اهل دانش و تحقیق،شما تشنگان چشمه علم و فقاهت تقدیم می گردد،دو برگ سبزی است از شاخسار پرفیض شجره طیّبه،عالم ربّانی،فقیه نامدار و بزرگوار اهل بیت عصمت علیهم السّلام،حجه الاسلام مطلق در شیعه مرحوم آیه اللّه العظمی آقا سیّد محمّد باقر شفتی أعلی اللّه مقامه که در دوران با برکت زعامت کم نظیرش در این دیار تابناک روئیده و به ثمر رسیده است که پیش

۱- (۱)) سوره مبارکه انعام/۱.

درآمد و نمونه ای از این درخت پربار در دفتر أوّل آن میراث گهربار به حضور أنور شما تقدیم گردید.

مجموعه ارزشمند کتاب سؤال و جواب،شامل دهها رساله فقهی و پاسخهای کوتاه و مفصّلی است که در زمینه مسائل مختلف فقهی در پاسخ به استفتاءاتی است که از طرف اقشار مردم آن زمان از محضر ایشان می شده است و مقداری از آنها از کتاب اجتهاد و تقلید تا کتاب ودیعه در حیات مرحوم سیّد در سال ۱۲۴۷ ق چاپ سنگی شده است و لکن باقیمانده آنکه بیش از قسمت چاپ شده می باشد،تا کنون به طبع نرسیده است.البته بعضی از رسائل آن از جمله«إقامه الحدود»و«رساله ای از کتاب الوقف»مستقلا به زیور طبع آراسته گردیده است.

برگ أوّل مجموعه حاضر تحقیقی است پیرامون تحدید آیه شریفه معروفه به «آیه الکرسی»که در انتهای آن اختلافی ما بین فقهاست.نظر مبارک عدّه ای از فقها و نیز اعتقاد مؤلّف در این رساله آن است که آیه الکرسی تا جمله وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ می باشد.گفتنی است که ایشان در دیگر اثر جاودانه و معروف خود یعنی رساله صلاتیّه «تحفه الأبرار»)بحث مفصّلی در این مورد نموده اند و همین نظریّه را تأیید می فرمایند! و برخی دیگر از بزرگان فقهاء بر این باورند که مراد از آیه الکرسی سه یا چهار آیه از سوره بقره می باشد (۱)که شروع آن اَللّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ بوده و به جمله هُمْ فِیها خالِدُونَ پایان می یابد.

برگ دوّم از این مجموعه عبارت است از سؤالی در موضوع ولایت حاکم شرع بر بالغه غیر رشیده و حدود و احکام آنکه،در جواب ایشان تفصیلی است جامع

۱- (۱)) تحفه الأبرار،ج ۲،ص ۴۴۹.

و توضیحی است کامل همان گونه که دأب مصنّف بر آن است هر مسأله ای را با تحلیل و بررسی جوانب مختلف آن پاسخگو بوده و فروعات آن را با بیانی رسا تبیین نماید.در این مسأله نیز با بیان نظرات بیش از ده نفر از فقهای عظام و نکات کلیدی و مهمّ بحث آنان با استفاده از آیات و روایات مربوطه و سایر ابزار کاربردی فقهی،استدلال و اجتهاد نموده است و ولایت در اموال را نسبت به حاکم شرع،در صورت فقدان پدر، جدّ و وصیّ قبل از بلوغ و بعد از آن به شرط عدم رشد بالغه،ثابت می داند.

اکنون که این دو رساله به لطف إلهی تصحیح و تحقیق آن انجام گرفته و آماده چاپ در دفتر سوّم میراث حوزه اصفهان می باشد ما بقی رسائل و مسائل این مجموعه در دست تحقیق و آماده سازی جهت چاپ برای نخستین بار است.

امیدوارم همان گونه که ألطاف خداوند و روح عالی و بلند مرتبه جدّ بزرگوار مرحوم سیّد تا کنون یار و یاور ما بوده و توفیق تحقیق و تنظیم و نشر بعضی از آثار ایشان را نصیب نموده ان شاء اللّه در آینده نه چندان دور بتوانیم بقیّه مسائل و رسائل فقهی و اصولی ایشان را با تحقیقی جامع و اسلوبی زیبا و شایسته تقدیم مشتاقان علم کنیم.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین و صلی اللّه علی محمّد و آله الطاهرین و السلام علی عباد اللّه الصالحین.

به تاریخ شعبان المعظم ۱۴۲۷ ق،شب تولّد مسعود مولانا علی بن الحسین بن علی ابن أبی طالب علیهم السّلام.

اصفهان-مدرسه و کتابخانه مسجد سیّد اصفهان سیّد مهدی شفتی

ص:۹۳

سؤال[۱]: [تحدید آیه الکرسی]

آیه الکرسی عبـارت است از آیه اَللّهُ لاـ إِلَهَ إِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ الی قوله تعالی: وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ یا عبارت است از آیه شـریفه مذکوره إلی قوله:

هُمْ فِیها خالِدُونَ جواب: این مطلب محلّ خلاف ما بین فقهاست؛از جمله ای از اعاظم فقها ظاهر می شود که آیه الکرسی تا هُمْ فِیها خالِدُونَ بوده باشد.

منهم:شـیخ الطائفه،قال فی المصباح، فی عمل ذی الحجّه،مشیرا إلی الیوم الرابع و العشرین منه ما هذا لفظه:«فی هذا الیوم تصدّق أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه بخاتمه و هو راکع (۱)،روی عن الصادق علیه السّلام أنّه قال:

من صـلّی فی هـذا الیوم رکعتین قبل الزوال بنصف سـاعه،شـکرا للّه علی ما منّ به علیه و خصّه به،یقرأ فی کلّ رکعه أمّ الکتاب مرّه واحده،و عشـر مرّات قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ ،و عشر مرّات«آیه الکرسی»،إلی قوله: هُمْ فِیها خالِدُونَ ،و عشر مرّات إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَـدْرِ ،عـدلت عنـد اللّه عزّ و جلّ مائه ألف حجّه و مائه ألف عمره،و لم یسأل اللّه عزّ و جلّ حاجه من حوائج الدنیا و الآخره إلاّ قضاها له،کائنه ما کانت،إن شاء اللّه عزّ و جلّ. و هذه الصلاه القدر بعینها رویتها فی یوم الغدیر. (۲)انتهی.

ص:۹۶

۱- ((۱)) در اصل منبع:و هو راکع الصلاه فیه.

۲- ((۲)) مصباح المتهجد و سلاح المتعبد،ص ۷۰۳.

و هـذا الکلام منه إشاره إلی ما ذکره فی یوم الغدیر،و هو هذا:«إذا کان یوم الغدیر و حضـرت عند أمیر المؤمنین علیه السّلام،أو فی مسـجد الکوفه،أو حیث کـان من البلاـد،فاغتسـل فی صـدر النهار منه،فإذا بقی من الزوال نصف ساعه فصلّ رکعتین،تقرأ فی کـلّ رکعه منهمـا واحـده فاتحه الکتاب مرّه واحـده و«قل هو الله أحـد»عشـر مرّات،و آیه الکرسـی عشـر مرّات،و«إنا أنزلناه»عشـر مرّات»، (۱)إلی آخره.و چون آیه الکرسـی را در نماز روز بیست و چهارم تفسـیر فرموده انـد تا هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ و بعـد فرموده انـد:این بعینهـا همـان نمـاز است که در روز عیـد غـدیر ذکر فرمـوده انـد،بـا آنکه در آنجـا آیه الکرسـی را مطلقـا ذکر فرموده انـد،مشـخّص است این عین آن در وقتی می شود که آن مرحوم معتقـد این بوده باشد که آیه الکرسـی مطلق،ممتدّ است تا هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ و هو المطلوب.

مجملا تفسـیری که در نماز روز بیست و چهارم مذکور است از خود مرحوم شیخ است،به این معنی که مذکور در حدیث،آیه الکرسـی مطلق بوده،یا از جزء حـدیث است؟ اگر أوّل است می گوئیم:این نمی شود مگر آنکه صاحب تفسـیر معتقـد این بوده باشـد که آیه الکرسـی ممتـدّ است تا موضع مـذکور؛پس دلالت این کلام بنا بر این تقـدیر که صاحب کلام معتقـد امتـداد آن است تا خٰالِدُونَ از فرط ظهور محتاج به بیان نیست.

و اگر ثانی است-چنانچه همین ظاهر است و أوّل بسـیار بعیـد است-باز مـدلول علیه به عبارت مذکوره آن است که آن مرحوم معتقد امتداد اصل آیه الکرسی است تا خٰالِدُونَ چنانچه بیان شد.

و از آنچه مذکور است مشخّص می شود که مراد آن مرحوم از آیه الکرسی در کتاب نهایه و مبسوط در نماز روز عید غدیر تا خٰالِدُونَ خواهد بود.

۱- (۱)) مصباح المتهجد و سلاح المتعبد،ص ۶۹۱.

قال فی النهایه: «یستحبّ أن یصلّی الإنسان،یوم الغدیر إذا بقی إلی الزوال نصف ساعه بعد أن یغتسل،رکعتین،یقرأ فی کلّ واحده منهما«الحمد»مرّه،و«قل هو الله أحد»عشر مرّات و«آیه الکرسی»عشر مرّات و«إنا أنزلناه»عشر مرّات،فإذا سلّم، دعا بعدهما بالدعاء المعروف (1)».

و عبارت آن مرحوم در مبسوط مثل عبارت نهایه است (2).

پس آنچه در کتاب مصباح فرموده اند مبیّن مراد ایشان است در این دو کتاب،بلکه در هرجا که لفظ آیه الکرسی در کتب ایشان مذکور شده باشد؛مگر این که قرینه ای بر خلاف یافت شود.

و احتمال آنکه مراد آن مرحوم از لفظ«بعینها»اصل آیه الکرسی است نه تا حدّی که مذکور شده،بسیار بسیار بعید است،ارتکاب آن ممکن نیست مگر با تحقّق قرینه قویّه، و آن منتفی است.

مجملا ظاهر از آنچه در کتاب مصباح ذکر فرموده آن است که آن مرحوم معتقد این بوده باشد که آیه الکرسی ممتدّ است تا هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ ،و مؤکّد این مطلب چیزی است که مذکور خواهد شد بعد از این در بیان دلالت عبارت مرحوم علاّمه و غیره بر این مطلب.

و منهم:سیّدنا ابن طاوس، فإنّ کلامه فی الإقبال مطابق للکلام المذکور من شیخ الطائفه،قال:فصل:فیما نذکره من عمل زائد فی هذا الیوم العظیم الشأن.روینا ذلک عن جماعه من الأعیان و الإخوان،أحدهم جدّی أبو جعفر الطوسی-إلی أن قال-روی عن الصادق علیه السّلام أنّه قال:

من صلّی فی هذا الیوم رکعتین،قبل الزوال بنصف ساعه شکرا للّه علی ما منّ به علیه و خصّه به،یقرأ فی کلّ رکعه«أمّ الکتاب»مره واحده،و عشر مرّات قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ ،و عشر مرّات آیه الکرسی،إلی قوله تعالی: هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ ،

ص:98

1- (1)) النهایه،ص 141.

2- (2)) المبسوط،ج 1،ص 132.

و عشر مرّات إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ عدلت عند اللّه مائه ألف حجّه. -إلى أن قال- هذه الصلاه بعينها رويناها فى يوم الغدير (۱)».

و قد اتّضح الحال فى وجه دلالته على المرام ممّا أسلفناه فى كلام جدّه العلاّم.

و منهم العلاّمه أحلّه اللّه تعالى محلّ الكرامه-فى جمله من كتبه المعتبره،قال فى القواعد:«و صلاه الغدير:ركعتان،قبل الزوال بنصف ساعه(يوم الصدقه)يقرأ فى كلّ منهما«الحمد»مرّه،و كلاّ من القدر و التوحيد و آيه الكرسى إلى قوله: هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ عشرا (۲)».

و فى التذكره: يستحبّ أن يصلّى قبل الزوال بنصف ساعه يوم الصدقه بالخاتم-و هو الرابع و العشرون من ذى الحجّه-شكرا للّه ركعتين،يقرأ فى كلّ ركعه«الحمد»مرّه و«الاخلاص»عشر مرّات و«القدر»عشر مرّات و«آيه الكرسى»إلى قوله:

هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ .قال الشيخ:و هذه الصلاه بعينها رويناها فى يوم الغدير،و هى تعطى أنّ آيه الكرسى فى يوم الغدير إلى قوله: هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (۳).

و فى نهايه الأحكام: «يستحبّ أن يصلّى يوم الرابع و العشرين من ذى الحجّه،و هو يوم الصدقه بالخاتم،قبل الزوال بنصف ساعه،ركعتين،يقرأ فى كلّ ركعه«الحمد»مرّه و كلّ واحده من«الإخلاص»و«آيه الكرسى»إلى قوله: هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ و«القدر» عشر مرّات.قال الشيخ:و هذه الصلاه بعينها رويناها فى يوم الغدير و هى تعطى أن آيه الكرسى فى صلاه الغدير إلى قوله: هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (۴)».

و منهم شيخنا الكفعمىّ، قال فى الجنّه الواقيه،فى مقام بيان صلاه يوم الغدير ما هذا كلامه:«و صفه صلاه هاتين الركعتين أن تقرأ فى كلّ ركعه منهما بعد الحمد«التوحيد»

۱- (۱)) اقبال الاعمال،ج ۲،ص ۳۷۱.

۲- (۲)) قواعد الأحكام،ج ۱،ص ۲۹۷.

۳- (۳)) تذكره الفقهاء،ج ۲،ص ۲۸۵.

۴- (۴)) نهايه الأحكام،ج ۲،ص ۹۶.

و«آیه الکرسی»إلی خٰالِدُونَ و«القدر»عشرا عشرا،فهی تعدل عند اللّه تعالی مائه ألف حجّه و مائه ألف عمره،و لم یسأل اللّه تعالی حاجه من حوائج داریه إلاّ قضاها له، کائنه ما کانت».

ثمّ قال:«و صلاه یوم الصدقه بالخاتم،و هو الرابع و العشرون من ذی الحجّه،و هی کالغدیر کمّا و کیفا و وقتا و ثوابا». (۱)

و فی البلد الأمین: «صلاه یوم الغدیر رکعتان،و هی مرویّه عن الصادق علیه السّلام قال:

من صلّی فیه رکعتین قبل الزوال،بنصف ساعه،شکرا للّه تعالی علی ما منّ به علیه و خصّه به، یقرأ فی کلّ رکعه«الحمد»مرّه،و کلاّ من«التوحید»و«آیه الکرسی»،الآیتین و«القدر» عشرا عشرا (۲)» -إلی آخر ما ذکر-.

و قوله:«الآیتین»الظاهر أنّه بتقدیر«إلی آخر الآیتین»؛و القرنیه کلامه فی الجنّه الواقیه.

و منهم شیخنا الشهید فی البیان، قال:«ثالثها صلاه یوم الغدیر قبل الزوال بنصف ساعه یقرأ فی کلّ رکعه«الحمد»مرّه و کلاّ من«التوحید»و«آیه الکرسی»و«القدر»عشرا.

و ثوابها مائه ألف حجّه و(مائه ألف عمره) (۳)و یعطی ما سأل-إلی أن قال-:و سابعها:

صلاه یوم الرابع و العشرین من ذی الحجّه،و فیه تصدّق علیّ علیه السّلام بخاتمه،یصلّی(فیه) قبل الزوال بنصف ساعه،بصفه صلاه الغدیر»،انتهی کلامه رفع مقامه (۴).

وجه دلالت کردن این کلام بر این که اعتقاد آن مرحوم،امتداد«آیه الکرسی»است تا خٰالِدُونَ ،آن است:چون که آیه الکرسی در صلاه روز بیست و چهارم مبیّن شده است که تا خٰالِدُونَ است و در صلاه روز غدیر مطلق است.

و حکم بر این که صلاه بیست و چهارم مثل صلاه غدیر است با آنکه در صلاه بیست

۱- (۱)) المصباح،کفعمی،ص ۴۱۳.

۲- (۲)) البلد الأمین،ص ۱۶۶.

۳- (۳)) در البیان جمله«و مائه ألف عمره»نیست.

۴- (۴)) البیان،ص ۱۲۲.

و چهارم بیان شده است که مراد از«آیه الکرسی»تا خٰالِدُونَ می باشد مستلزم این است که حاکم به این حکم معتقد این بوده باشد که آیه الکرسی ممتدّ است تا موضع مذکور،لکن ظاهر از کلام آن مرحوم در«ذکری»خلاف این است.

قال:«و من الصلوات المستحبّه صلاه یوم الغدیر،و هی مشهوره بین الأصحاب من ذی الحجّه،فی أظهر الروایات،و روی أنّه الخامس و العشرون منه-إلی أن قال-و روی عن الصادق علیه السّلام أنّه یصلّی فیه رکعتان بصفه صلاه یوم الغدیر إلاّ أنّه قال فی آیه الکرسی إلی قوله: هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ (۱)».

نظر به این که اگر اعتقاد آن مرحوم این می بود که آیه الکرسی ممتدّ است تا خٰالِدُونَ فرقی ما بین روایتین نبود مگر به إجمال و تفصیل،و این موجب استثناء نمی شود،ممکن است که مراد محض تصریح بوده باشد،یعنی مخالفت بیان دو حدیث در دو مقام نیست مگر آنکه در حدیث روز بیست و چهارم تصریح شد است تا هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ ،به خلاف دو حدیث غدیر؛و این اگرچه بعید است لکن مؤیّد است به آنچه در«بیان»فرموده[و]بیان خواهد شد.

مجملا چون که مقتضای کلام آن مرحوم در«بیان»این است که معتقد آن بوده است که آیه الکرسی ممتدّ است تا خٰالِدُونَ ،و عبارت«ذکری»ممکن است حمل شود به نحوی که مطابق با آن بوده باشد،چنانچه که ممکن است که حمل شود به نحوی که مخالف با آن باشد؛أوّل اگرچه بعید بوده باشد أولی است،به علاوه می گوئیم کتاب «بیان»متأخّر است از کتاب«ذکری»در تصنیف،بنا بر این بر فرض تسلیم تخالف ما بین کتابین،ما فی«البیان»دلیل است بر عدول از آنچه در«ذکری»فرموده،پس اعتنای به آن نخواهد بود.و أمّا تأخّر«بیان»از«ذکری»در تصنیف،پس ایمایی دارد به کلام آن

ص:۱۰۱

۱- (۱)) الذکری،ص ۲۵۵.

بزرگوار در أوّل«دروس»و دلالت دارد بر[آن]،کلام آن مرحوم در«بیان»،نظر به این که در مواضع متعدّده در کتاب«بیان»حواله فرموده اند به کتاب«ذکری».

منها: ما فی أواخر مباحث دفن المیّت،قال:«کلّما یهدی إلی المیّت ینفعه،و قد استوفینا هذا الباب فی کتاب الذکری (۱)».

و منها: ما فی أواخر مباحث الصلاه الجمعه،قال:«و یستحبّ الاکتحال بالإثمد عند النوم وترا وترا،و تمام الآداب مذکور فی الذکری (۲)».

و منها: ما فی مباحث القضاء،قال:«و المشهور عدم جواز التنفّل لمن علیه قضاء، و الأقرب جواز ما لا یضرّ بالقضاء،و قد حقّقناه فی الذکری (۳)».

و منهم:المحقّق الثانی؛ قال فی الجعفریّه (۴):«و منها صلاه (۵)الغدیر قبل الزوال بنصف ساعه،و هی رکعتان،یقرأ فی کلّ رکعه«الحمد»مرّه،و کلاّ من«القدر»و«التوحید» و«آیه الکرسی»إلی قوله: هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ عشرا (۶)».إلی آخر ما ذکره.

و منهم:المولی المتّقی المجلسی، قال فی کتاب الصوم من اللوامع،عند مقام بیان صلاه الغدیر،ما هذا لفظه:«هرکه در این روز دو رکعت نماز بکند به این که قبل از زوال به نیم ساعت غسل کند و در هر رکعتی یک مرتبه حمد و ده مرتبه قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ و ده مرتبه آیه الکرسی تا هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ و ده مرتبه إنا أنزلناه بخواند»، (۷)إلی آخره.

۱- (۱)) البیان،ص ۳۳.

۲- (۲)) البیان،ص ۱۱۱.

۳- (۳)) البیان،ص ۱۵۳.

۴- (۴)) جعفریه رساله مختصری در بیان نمازهای واجب و مستحب و مقدمات آنها از طهارت و غیر آن است که محقّق کرکی آن را برای امیر جعفر نیشابوری تألیف کرده و به همین مناسبت نام آن را جعفریه نهاده است.

۵- (۵)) در منبع:یوم الغدیر.

۶- (۶)) حیاه المحقّق الکرکی و آثاره،ج ۴،ص ۲۰۸.رساله الجعفریه.

۷- (۷)) لوامع صاحبقرانی،ج ۶،۲۲۷.

و منهم:المحدث القاسانی، قال فی الخلاصه: (۱)إذا کان الیوم الغدیر صلاه رکعتین قبل الزوال بنصف ساعه یقرأ فی کلّ رکعه«الحمد»مرّه و قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ عشر مرّات و«آیه الکرسی»إلی قوله تعالی: هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ عشر مرّات و«القدر»عشر مرّات، صادقی،انتهی. (۲)

مراد به قول«صادقی»این است که مرویّ از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام است (۳)مشخّص شد مرویّ مشتمل بر مطلق آیه الکرسی است.تفسیر مذکور دلیل است بر این که صاحب تفسیر معتقد این است که آیه الکرسی ممتدّ است تا خٰالِدُونَ قال أیضا فی الفصل الحادی عشر الموضوع لبیان آداب المسافر من الکتاب المذکور ما هذا لفظه:«لاستحفاظه،أی للمسافر،أن یقرأ خلفه آیه الکرسی إلی هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ (۴)».

و منهم:صاحب الذخیره، قال فی کتاب مفاتیح النجاه فی مقام بیان العمل فی الرابع و العشرین من ذی الحجّه ما هذا لفظه:«سنّت است نمازی که در روز غدیر گذشت به بجاآورد»،انتهی.

و چون که مستند نماز روز بیست و چهارم مشتمل است بر آیه الکرسی تا هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ -چنانچه بیان شد،-و مستند نماز غدیر مشتمل بر مطلق آیه الکرسی- چنانچه بیان خواهد شد-؛پس حکم بر این که نماز بیست و چهارم نماز روز غدیر

۱- (۱)) در منبع:(إذا کان)نیست.

۲- (۲)) خلاصه الأذکار،ص ۹۹،چاپ اسماعیل طهرانی سال ۱۳۱۱.

۳- (۳)) این روایت در اقبال الاعمال از امام صادق علیه السّلام چنین آمده است: من صلّی فیه رکعتین...کذلک عدلت عند اللّه عزّ و جلّ مائه ألف حجّه و مائه ألف عمره و ما سأل اللّه عزّ و جلّ حاجه من حوائج الدنیا و الآخره کائنه إلاّ أتی اللّه علی قضائها فی یسر و عافیه.

۴- (۴)) خلاصه الأذکار،ص ۱۰۱،چاپ اسماعیل طهرانی.

است،در وقتی ممکن است که حاکم این حکم معتقد امتداد آیه الکرسی بوده باشد تا هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ .

و قال أیضا فیما قبل ذلک، عند بیان وقعه الحبیب،ما هذا لفظه:«و بنویسد آیه الکرسی علی التنزیل،و آیه الکرسی علی التنزیل چنانچه بعضی از علما ذکر فرموده این است:

الم اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لاٰ نَوْمٌ لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ و ما بینهما و ما تحت الثّری عالم الغیب و الشّهاده و هو الرّحمن الرّحیم لا یظهر علی غیبه أحدا مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ ،...تا قول اللّه: هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ ؛و الحمد للّه ربّ العالمین»،انتهی ما فی مفاتیح النجاه (۱).

و منهم:العلاّمه السمیّ المجلسیّ،قال فی زاد المعاد: «و أمّا کیفیّت نماز روز عید غدیر، نماز مشهورش آن است که از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده اند که

هرکه در این روز نیم ساعت پیش از زوال شمس دو رکعت نماز به بجاآورد و در هر رکعت سوره حمد یک مرتبه و قل هو الله أحد و إنا أنزلناه و آیه الکرسی تا هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ هریک را ده مرتبه بخواند برابر باشد نزد حق تعالی با صد هزار حج و صد هزار عمره (۲)».

وجه دلالت عبارات مذکوره بر این که صاحبان آنها معتقد امتداد آیه الکرسی می باشند تا هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ ،آن است که چون که مستند نماز روز عید غدیر مشتمل است بر آیه الکرسی مطلق،و این بزرگواران در مقام تفسیر،ذکر فرموده اند تا هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ ،مشخّص است این تفسیر در صورتی تفسیر می تواند شد که آن بزرگواران معتقد امتداد آیه الکرسی بوده باشند تا خٰالِدُونَ ،کما لا یخفی وجهه علی من له أدنی تأمّل فالمناسب فی المقام إیراد المستند المذکور،فإنّ الاطّلاع به من أعظم ما له مدخلیّه فی الوصول إلی المرام.

ص:۱۰۴

۱- (۱)) به این کتاب دست نیافتیم.

۲- (۲)) زاد المعاد،ص ۳۳۴،چاپ اسلامیه.

فنقول: روی الشیخ الطائفه-نوّر اللّه تعالی مرقده-فی التهذیب،

عن الحسین بن الحسن الحسینی،قال:«حدّثنی محمّد بن موسی الهمدانی،قال:حدّثنا علیّ بن حسان الواسطی،قال:حدّثنا علی بن الحسین العبدی،قال:سمعت أبا عبد اللّه الصادق علیه السّلام یقول:

صیام یوم غدیر خم یعدل صیام عمر الدنیا،لو عاش إنسان ثمّ صام ما عمرت الدنیا لکان له ثواب ذلک،و صیامه یعدل عند اللّه عزّ و جلّ فی کلّ عام مائه حجّه،و مائه عمره، مبرورات متقبّلات،و هو عید اللّه الأکبر،و ما بعث اللّه عزّ و جلّ نبیّا قطّ إلاّ و تعید فی هذا الیوم و عرف حرمته،و اسمه فی السماء یوم العهد المعهود،و فی الأرض یوم المیثاق المأخوذ و الجمع المشهود،من صلّی فیه رکعتین،یغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعه،یسأل اللّه عزّ و جلّ،یقرأ فی کلّ رکعه سوره«الحمد»مرّه و عشر مرّات قل هو الله أحد و عشر مرّات«آیه الکرسی»و عشر مرّات إنا أنزلناه، عدلت عند اللّه عزّ و جلّ مائه ألف حجّه و مائه ألف عمره،و ما سأل اللّه عزّ و جلّ حاجه من حوائج الدنیا و الآخره إلاّ قضیت(له)کائنه ما کانت الحاجه،فإن فاتتک الرکعتان و الدعاء قضیتها بعد ذلک» ،الحدیث. (۱)

بعد از آنکه مطّلع بر مستند نماز مزبور شدی می گوئیم:آیه الکرسی در این حدیث مطلق است،و تفسیر این بزرگواران در مقام بیان به این نماز،آیه الکرسی را تا هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ به جهت این است که معتقد امتداد آن می باشند تا موضع مذکور، و هو المطلوب.

و منهم:السیّد السند السیّد طاهر بن السیّد رضی الدین الحسینی فی شرحه علی «الجعفریّه»فإنّه فی مقام الشرح أورد العباره المذکوره من الجعفریّه ساکتا عن القدح فیها،بل علی وجه یظهر منه الإذعان بحقیقتها،مضافا إلی أنّه استدلّ لذلک بقوله:

ص:۱۰۵

۱- (۱)) تهذیب الأحکام،ج ۳،ص ۱۴۳،ح ۳۱۷.

«للروایه»،و المراد بالروایه هو الحدیث المذکور،و معلوم أنّ ذلک إنّما یستقیم عند اعتقاد امتداد آیه الکرسی إلی خٰالِدُونَ کما لا یخفی.

و منهم:شارحه الآخر، و کلامه فی الدلاله علی المرام أظهر ممّا ذکر،قال:«و منها صلاه یوم الغدیر،و هو الثامن عشر من ذی الحجّه،و

قال الصادق علیه السّلام:ما بعث اللّه عزّ و جلّ نبیّا إلاّ و تعید فی هذا الیوم و عرف حرمته (1)و سنّ فی ذلک الیوم مؤکّدا الخروج إلی خارج المصر و عقد الصلاه اقتداء برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله.و وقتها قبل الزوال بنصف ساعه لمن یتکامل له أهلیّه إمامه الجماعه،و هی-أی صلاه الغدیر-رکعتان بعد الغسل فی ذلک الیوم،یقرأ فی کلّ رکعه فیها«الحمد»مرّه و کلاّ من«القدر»و«التوحید»و آیه الکرسی إلی قوله:

هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ عشر مرّات،للروایه».انتهی کلامه متنا و شرحا.و قال فیما بعد ذلک:«و منها صلاه الرابع و العشرین من ذی الحجّه کصلاه یوم الغدیر».

و منهم:العلاّمه السمی المجلسی، و قد سمعت عبارته فی«زاد المعاد».

و قال فی«مرآه العقول» بعد أن أورد الحدیث المذکور فی روضه الکافی،عن إسماعیل بن عباد،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ و آخرها: وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ و الحمد للّه ربّ العالمین،و آیتین بعدها؛ما هذا لفظه:

قوله علیه السّلام:و آیتین بعدها أی ذکر آیتین بعدها و عدّهما من آیه الکرسی،فإطلاق آیه الکرسی علیها علی إراده الجنس،و تکون ثلاث آیات،کما یدلّ علیه بعض الأخبار (2)».انتهی کلامه،رفع مقامه.

و الضمیر فی قوله علیه السّلام:«فیکون ثلاث آیات»عائد إلی آیه الکرسی؛فدلالته علی امتدادها عنده إلی خٰالِدُونَ ظاهره.

و منهم:شیخنا البهائی،قال فی مفتاح الفلاح، فی تعقیب صلاه الصبح:«ثمّ اقرأ

1- (1) بحار الأنوار،ج 95،ص 303.

2- (2) مرآه العقول،ج 26،ص 315،ح 438.

فاتحه الکتاب،و آیه الکرسی إلی هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ (۱)».

و منهم:المولی الفاضل جمال الـدین الخوانساری، قال فی ترجمه«مفتاح الفلاح» ما هـذا لفظه:«بعـد از آن بخوان فاتحه الکتاب و آیه الکرسـی را اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّومُ» ؛و ذکر فرمـوده انـد:تـا هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ ؛اگرچه آنچه ذکر فرموده انـد ترجمه عبارت مذکوره از مفتاح الفلاح می باشد،لکن چون مطلقا متعرّض قدح نشده اند این مظهر إذعان به حقّیّت آن است.

و چون که کلمات مذکوره که دالّ است بر امتداد آیه الکرسی إلی خٰالِدُونَ صادر شده است از أکابر و أعاظم فقهاء-قدّس اللّٰه تعالی أرواحهم-شایـد از این راه بوده باشد که جنّت مکان،خلد آشـیان،شـیخ جعفر نجفی-قدّس اللّٰه تعالی روحه القدسـی-در «کشف الغطـاء»این قول را اختیار فرموده،قال فی مقام بیان الأمور المکروهه حال التخلّی ما هـذا لفظه:«و منها:الکلام علی الخلاء و یستثنی منه ذکر السر و قراءه آیه الکرسی إلی خٰالِدُونَ (۲)».

تا حال بیان قائلین امتداد آیه الکرسی تا هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ و کلمات ایشان بود.

أمّا قائلین بر این که آیه الکرسی منتهی می شود به اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ پس ایشان جماعتی از أجلّه أصحاب می باشند.

منهم:شـیخنا الشـهید الثانی، قال فی شرحه علی الإرشاد:«و الظاهر أنّ المراد بآیه الکرسی الآیه الّتی یذکر فیها الکرسی،أوّلها: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ إلی اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ (۳)».

و قال فی شرحه علی النفلیّه بعد أن ذکر:«و یقرأ و آیه الکرسی»ما هذا لفظه:

ص:۱۰۷

۱- (۱)) مفتاح الفلاح،ص ۵۵،منشورات مؤسسه الأعلمی بیروت.

۲- (۲)) با جستجوی زیاد به این عبارت در کشف الغطاء دست نیافتیم.

۳- (۳)) روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان،ج ۲،ص ۸۷۴.

«و لا نصّ هنا على تحديدها،و الإطلاق يقتضى أنّ آخرها اَلْعَلِيُّ الْعَظِيمُ .و إن كانت فى بعض الموارد محدّده إلى خٰالِدُونَ ،فهو مختصّ به.» (۱)و منهم:المولى المحقّق الأردبيلى، قال فى«مجمع الفائده»:«و الظاهر من آيه الكرسى أنّها إلى قوله: وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ،كما هو المقرّر عند القرّاء و المفسّرين». (۲)

و منهم:صاحب«مجمع البحرين» قال:«و آيه الكرسى معروفه،و هى إلى قوله:

«وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» . (۳)

ظاهر این است که مراد از این کلام این بوده باشد که أصل آیه الکرسی معروف است،نه این که مراد آن بوده باشد که معروف این است که آیه الکرسی تا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ بوده باشد؛و الّا حاجت نمی بود به قول:«و هی إلى اَلْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» ؛کما لا يخفى على المتأمّل.

و منهم:الفاضل الخليل القزوينى، و به صرّح فى مواضع من شرحه على الكافى.منها ما تمسّك فى باب الدعاء فى أدبار الصلوات،من كتاب الدّعاء من«أصول الكافى»،قال:

«آیه الکرسی إلى آخرها عبارت است از اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لاٰ نَوْمٌ لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لاٰ يَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» .

و منها: ما ذكره فى باب الحرز و العقد من الكتاب المذكور،فى شرح الحديث الّذى رواه قتيبه الأعشى،قال:

«علّمنى أبو عبد الله عليه السّلام قال:قال:بسم اللّه الجليل،أعيذ فلانا باللّه العظيم من الهامّه و السامّه و اللامّه و العامّه،و من الجنّ و الإنس،و من العرب و العجم،

ص:۱۰۸

۱- (۱)) الفوائد المليّه،ص ۲۴۷.

۲- (۲)) مجمع الفائده و البرهان،ج ۳،ص ۳۲.

۳- (۳)) مجمع البحرين،ج ۴،ص ۳۲.

و من نفثهم و بغيهم و نفخهم و بآيه الكرسى،ثمّ تقرأها،ثمّ تقول فى الثانيه:بسم اللّه أعيذ فلانا باللّه الجليل،حتّى تأتى عليه» (۱)؛حيث قال ما هذا لفظه:

«يعنى تعليم كرد مرا امام جعفر صادق عليه السّلام به عوذه،گفت:بگو كه پناه مى دهم به نام اللّه كه مبرّى از عيب و نقصان است،پناه مى دهم فلان را كه بزرگ است از گزندگان كشنده و گزندگان غير كشنده و چشم بد و بلايى كه فروگيرنده مردمان باشد،و از جنّ و انس و عرب و عجم،و از شرّ ايشان و دروغ ايشان و از دميدن ايشان و به آيه الكرسى، بعد از آن مى خوانى آيه الكرسى را كه: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لاٰ نَوْمٌ لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لاٰ يَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ .

بعد از آن مى گويى در بار دوّم كه:بسم اللّه فلانا أعيذ باللّه الجليل عن الهامّه،تا آنكه تمام كنى دعا را» . (۲)

و منها: ما ذكره فى شرح الحديث الموثّق المروى،فى باب فضل القرآن من كتاب فضل القرآن من الكافى،

عن يعقوب بن شعيب،عن أبى عبد اللّه عليه السّلام،قال:«لمّا أمر اللّه- عزّ و جلّ-هذه الآيات أن يهبطن إلى الأرض تعلّقن بالعرش و قلن:أى ربّ!إلى أين تهبطنا؟إلى أهل الخطايا و الذنوب؟فأوحى اللّه-عزّ و جلّ-إليهنّ:أن اهبطن،فو عزّتى و جلالى لا يتلوكنّ أحد من آل محمّد و شيعتهم فى دبر ما افترضت عليه من المكتوبه فى كلّ يوم إلاّ نظرت إليه بعينى المكنونه فى كلّ يوم سبعين نظره أقضى له فى كلّ نظره سبعين حاجه،و قبلته على ما فيه من المعاصى.و هى أمّ الكتاب،و شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ

۱- (۱)) الكافى،ج ۲،ص ۵۷۰،ح ۵.

۲- (۲)) شرح اصول كافى:به آن دسترسى پيدا نكرديم.

وَ الْمَلاٰئِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قٰائِماً بِالْقِسْطِ ، (۱)و آیه الکرسی،و آیه الملک» ؛ (۲)حیث قال:«و آیه أوّل،آیه أمّ الکتاب است،که در سوره آل عمران است: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰابَ مِنْهُ آیٰاتٌ مُحْکَمٰاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتٰابِ وَ أُخَرُ مُتَشٰابِهٰاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مٰا تَشٰابَهَ مِنْهُ ابْتِغٰاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغٰاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّٰا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنٰا وَ مٰا یَذَّکَّرُ إِلاّٰ أُولُوا الْأَلْبٰابِ . (۳)

و آیه ثانیه در سوره آل عمران: شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ وَ الْمَلاٰئِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قٰائِماً بِالْقِسْطِ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ .

آیه ثالثه:آیه الکرسی است که در سوره بقره است: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاٰ نَوْمٌ لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ یَعْلَمُ مٰا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لاٰ یَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ . (۴)

آیه رابعه:آیه الملک که در سوره آل عمران است: قُلِ اللّٰهُمَّ مٰالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشٰاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشٰاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشٰاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشٰاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۵)» .

مجملاـمرحوم آخوند ملاّ خلیل مسطور،در موارد بسیار در شرح خود تصریح فرموده به این که آیه الکرسی عبارت از آیه مذکوره است.

و منهم:مولانا الصالح المازندرانی فی شرحه علی الأصول، قال:«الظاهر أنّ آیه الکرسی من قوله: اَللّٰهُ إلی اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ» .

۱- (۱)) سوره مبارکه آل عمران/۱۸.

۲- (۲)) الکافی ج ۲،ص ۶۲۰،ح ۲.

۳- (۳)) سوره مبارکه آل عمران/۷.

۴- (۴)) سوره مبارکه البقره/۲۵۵.

۵- (۵)) سوره مبارکه آل عمران/۲۶،شرح اصول کافی ملاّ خلیل قزوینی:به آن دسترسی پیدا نکردیم.

و إن خالفه فی ما قبل ذلک و قال فی شرح:«و بآیه الکرسی إلی آخرها»:«إلی هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ ،کما صرّح به الشیخ فی المفتاح (۱)».

لکنّ التعویل علی المتأخّر،لدلالته علی العدول عمّا ذکره فیما قبل،مضافا إلی إمکان أن یقال:انّ ما ذکره فیما قبل یمکن أن یکون علی وجه الحکایه و إن کان بعیدا.

و منهم:السیّد الجلیل السیّد علی صدر الدین الحسینی الحسنی فی شرحه علی الصحیفه السجّادیّه-علی منشئها آلاف التحیّه و السلام و الثناء-.قال فی أوّل التنبیهات الّتی أوردها فی أواخر شرحه المذکوره ما هذا لفظه:«آیه الکرسی أوّلها: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ إلی قوله: اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ ،نصّ علی ذلک بعض أصحابنا المتأخّرین،و هو المشهور».انتهی کلامه رفع مقامه.

و لا یخفی أنّ نسبه التصریح إلی بعض الأصحاب غیر ملائم لدعوی الاشتهار.

ثمّ أقول:وافقه فی هذه الدعوی العلاّمه السمیّ المجلسیّ،قال فی البحار:

«و المشهور أنّ آیه الکرسی إلی اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ ،و یظهر من بعض الأخبار أنّها إلی خٰالِدُونَ» . (۲)

و قد سمعت کلامه فی شرح روضه الکافی المسمّی بمرآه العقول.

و هذا القول هو الظاهر من المفسّرین من الخاصّه و العامّه،عدا علیّ بن إبراهیم،فإنّ الظاهر من کلماتهم إطباقهم علی انتهاء آیه الکرسی ب«العظیم»،فما دلّ علی الکلام السالف من المولی المحقّق الأردبیلی مطابق للواقع؛إلاّ أنّ الإتیان بصیغه الجمع المحلّی باللاّم فیه شیء لما ستقف علیه.

و إنّما قلنا عدا علیّ بن إبراهیم فإنّه لا یمکن دعوی ظهور کلامه فی تفسیره ذلک،بل

۱- (۱)) شرح اصول کافی،ملاّ صالح مازندرانی،ج ۱۰،صص ۳۴۳ و ۳۸۳؛ج ۱۱،ص ۵۹.
۲- (۲)) بحار الأنوار،ج ۸۳،ص ۴.

ربّما یمکن دعوی ظهور کلامه فی الامتداد إلی خالِدُونَ ،فها أنا أورد کلامه بطوله للاطّلاع علی حقیقه الحال.

فأقول:قال:«و أمّا آیه الکرسی فإنّه

حدّثنی أبی،عن الحسین بن خالد أنّه قرء أبو الحسن الرضا علیه السّلام: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاٰ نَوْمٌ -أی نعاس- لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ و ما بینهما و ما تحت الثری،عالم الغیب و الشهاده هو الرحمن الرحیم. مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ یَعْلَمُ مٰا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ قال:ما بین أیدیهم فأمور الأنبیاء،و ما کان؛ وَ مٰا خَلْفَهُمْ أی:لا یثقل علیه حفظ ما فی السموات و الأرض.قوله: لاٰ إِکْرٰاهَ فِی الدِّینِ أی:لا یکره أحدا علی دینه إلاّ بعد أن یتبیّن له. قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطّٰاغُوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ و هم الّذین غصبوا آل محمّد حقّهم.قوله: فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقیٰ یعنی الولایه. لاَ انْفِصٰامَ لَهٰا أی حبل لا انقطاع له. اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یعنی أمیر المؤمنین علیه السّلام و الأئمّه علیهم السّلام یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا و هم الظّالمون آل محمّد علیهم السّلام أَوْلِیٰاؤُهُمُ الطّٰاغُوتُ و هم الّذین تبعوا من غصبهم یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُمٰاتِ أُولٰئِکَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ و الحمد للّه ربّ العالمین؛کذلک نزلت.

حدّثنی أبی،عن النضر بن سوید،عن موسی بن بکر،عن زراره،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قوله: وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ سألته أیّما أوسع،الکرسی أو السماوات و الأرض؟قال:بل الکرسی وسعت السماوات و الأرض،و کلّ شیء خلق اللّه فی الکرسی» ؛ (۱)انتهی.

وجه ظهوره فیما ذکر أمران:

۱- (۱)) تفسیر علی بن ابراهیم قمّی،ج ۱،ص ۸۴.

أحدهما:أنّه لو كان معتقدا بأنّ آخر آيه الكرسی وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ كان المناسب ذكر الحديث المتعلّق بالكرسی هناک،و عدم ذكره هناک،و ذكره بعد الآيتين يرشد إلی اعتقاده بامتدادهما،و هو ظاهر.

و الثانی:قوله:«كذلک نزلت» (۱)بناء علی أن المقرّر عند النحاه أنّه إذا كان المراد هو الإشاره إلی القريب يؤتی باسم الإشاره مجرّده عن الكاف،و إذا كان المراد الإشاره إلی البعيد يؤتی معها و مع اللام-كما ذهب إليه جماعه من أعاظمهم-أو من غيرها بمعنی عدم لزوم الإتيان بها لا امتناع الإتيان بها كما قال ابن مالک فی منظومته:

و لدی البعد انطقا بالكاف حرفا دون لام أو معه (۲)

و الحاصل أنهم أطبقوا علی أنّه إذا كان المراد الإشاره إلی التقريب يؤتی باسم الإشاره مجرّده عن اللام و الكاف،لكنّهم اختلفوا فی أنّ الإشاره إلی المتوسّط مثل الإشاره إلی البعيد،فاللازم فيهما استعماله مع الكاف،سواء ذكر اللام معها أو لا،فلا يكون فرق فی اسم الإشاره فيما إذا كان المشار إليه متوسّطا أو بعيدا،أو ليس الأمر كذلک أو يستعمل مع الكاف من دون لام إذا كان المشار إليه متوسطا،و معهما فيما إذا كان بعيدا.

إذا علمت ذلک نقول:إنّ«كذلک»فی كلام علی بن إبراهيم:«كذلک نزلت»لا يكون إشاره إلی خصوص«و الحمد للّه ربّ العالمين»و الكلمه الّتی قبلها،إذ حينئذ لا بدّ أن يقول كما نزلت،فيكون إشاره إلی مجموع ما رواه عن مولانا الرضا عليه السّلام إلی آخره،فمقتضاه امتداد آيه الكرسی إلی خالِدُونَ مع قول:و الحمد لله رب العالمين؛فتأمّل.

ص:۱۱۳

۱- (۱)) سيّد شفتی مصنّف بزرگوار در كتاب تحفه الابرار،ج ۲،ص ۴۵۹ در بحث تعريف آيه الكرسی فرموده است:بناء علی أنّ الظاهر أنه ليس بإشاره إلی خصوص ما ذكره فی الآخر من قول و الحمد للّه ربّ العالمين،لعدم الافتقار إلی إدخال الكاف و اللام فی اسم الإشاره حينئذ فيكون إشاره إلی مجموع ما رواه عن مولانا الرضا عليه الصلاه و السلام إلی آخره،فتأمّل.

۲- (۲)) البهجه المرضيه علی ألفيه ابن مالک،ج ۱،ص ۵۹.

فالمتحصّل ممّا ذكر أنّ القائلين بامتداد آيه الكرسی إلی خٰالِدُونَ هم:شیخ الطائفه، و السیّد بن طاوس،و العلاّمه،و شیخنا الشهید،و المحقّق الثانی،و شارحا کلامه فی الجعفریّه،و شیخنا الکفعمی،و شیخنا البهائی،و المولی التقیّ المجلسیّ،و ولده الأجلّ الأعظم،و صاحب الذخیره،و المحدّث القاسانی،و شیخنا النجفی قدّس اللّه تعالی أرواحهم.

و أنّ القائلین بانتهائه إلی اَلْعَظِیمُ :شیخنا الشهید الثانی و المولی المحقّق الأردبیلی و غیر هما ممّن سمعت کلامهم،و قد علمت أنّه الظاهر من أکثر المفسّرین.

و المهمّ فی المقام هو التکلّم فی مستند القولین،فنقول:یمکن الاستدلال للقول الأوّل بعدّه نصوص:منها:ما رواه شیخ الطائفه فی المصباح،قال:

روی عن الصادق علیه السّلام أنّه قال:

«من صلّی فی هذا الیوم(أی فی یوم الرابع و العشرین من ذی الحجّه)رکعتین،قبل الزوال بنصف ساعه،شکرا للّه علی ما منّ به علیه و خصّه به،یقرأ فی کلّ رکعه«فاتحه الکتاب» مرّه واحده و عشر مرّات قل هو الله أحد و عشر مرّات«آیه الکرسی»إلی قوله:

هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ و عشر مرّات إنا أنزلناه (۱)إلی آخر ما حکینا عنه فیما سلف.

رواه سیّدنا ابن طاوس عن جماعه من الأعیان،منهم شیخ الطائفه،حیث قال،مشیرا إلی الیوم الرابع و العشرین من ذی الحجّه،ما هذا لفظه:«فصل فیما نذکره من عمل زائد فی هذا الیوم العظیم الشأن،روینا ذلک عن جماعه من الأعیان و الإخوان أحدهم جدّی أبو جعفر الطوسی فیما یذکره فی المصباح، (۲)إلی آخر ما حکینا عنه فیما سلف-.

وجه الدلاله:هو أنّ الظاهر من هذا الکلام أنّ التحدید المذکور إنّما هو لآیه الکرسی لما فی آخرها من الخفاء،فبیّن أنّها إلی خٰالِدُونَ ؛فعلی هذا یکون التقدیر:و عشر مرّات «آیه الکرسی»و هی إلی قوله: هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ .فلو لم یکن هذا هو المراد،بل کان

۱- (۱)) مصباح المتهجد،ص ۷۰۳،طبع السهیل الأنصاری الزنجانی.

۲- (۲)) إقبال الأعمال،ج ۲،ص ۳۷۱.

المراد هو القراءه إلى ذلك،و أنّ آيه الكرسى تنتهى إلى اَلْعَلِيُّ الْعَظِيمُ كان المناسب أن يقول:«و عشر مرّات«آيه الكرسى»و آيتين بعدها»؛كما لا يخفى.

و هذا المعنى هو الّذى فهمه منه شيخ الطائفه و سيّدنا ابن طاوس،حيث إنّهما بعد أن أوردا الحديث قالا:«و هذه الصلاه بعينها رويناها فى يوم الغدير»،و قد عرفت ممّا أسلفناه أنّ الحديث فى يوم الغدير اشتمل على لفظ آيه الكرسى فقط،و معلوم أنّ هذا البيان إنّما يليق إذا فهم من قوله عليه السّلام:«إلى قوله: هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ أنّه بيان لآيه الكرسى،كما لا يخفى.

و مثله العلاّمه فى«القواعد»و شيخنا الشهيد فى«البيان»و المحقّق الثانى فى «الجعفريّه»و شارحاه اللّذان مرّ ذكر كلاهما،و شيخنا الكفعمى فى«الجنّه الواقيه»، و«البلد الأمين»،و المولى التقىّ المجلسى و نجله الأكمل الأعظم،و صاحب«الذخيره»، و المحدّث القاسانى-قدّس اللّه أرواحهم-كما علمت ما حكينا عنهم،و الحديث و إن كان مرسلا لكن اعتضاده بعمل هؤلاء الفحول يسهل الخطب فيه.

و منها: ما رواه شيخنا الكفعمى فى بعض الحواشى الّذى كتبه فى أوائل«البلد الأمين» حاكيا عن كتاب«الفرج بعد الشدّه»

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال:من قرأ أوّل البقره إلى اَلْمُفْلِحُونَ (۱)، وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ (۲)الآيه،و آيه الكرسى إلى خٰالِدُونَ (۳)،و إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ -فى الأعراف-إلى اَلْمُحْسِنِينَ (۴)و أوّل الصافّات إلى لاٰزِبٍ (۵)، و يٰا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ -فى الرّحمن-إلى تَنْتَصِرٰانِ (۶)،و آخر سوره الحشر، و قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ -فى الجنّ-إلى قوله: شَطَطاً (۷)،كفى كلّ شيطان مارد و سلطان عاد.

۱- ((۱)) سوره مباركه بقره۵/.

۲- ((۲)) سوره مباركه بقره۱۶۳/.

۳- ((۳)) سوره مباركه بقره۲۵۵/-۲۵۷.

۴- ((۴)) سوره مباركه اعراف۵۴/-۵۶.

۵- ((۵)) سوره مباركه صافات۱/-۱۱.

۶- ((۶)) سوره مباركه الرحمن۳۳/-۳۵.

۷- ((۷)) سوره مباركه جن۱/-۴.

انتهی (۱).وجه الدلاله یظهر ممّا ذکر.

و منها: ما رواه فی روضه الکافی،

عن محمّد بن خالد،عن حمزه بن عبید،عن إسماعیل بن عباد،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ و آخرها و هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ و الحمد للّه ربّ العالمین و آیتین بعدها». (۲)

بناء علی أنّ المرجع للضمیر فی قوله:«آخرها»:آیه الکرسی،و قوله:«و آیتین بعدها» فیه حذف،و التقدیر:و ذکر آیتین کما مرّ التصریح به فی کلام العلاّمه السمیّ المجلسی، فالمرجع للضمیر فی«بعدها»:الآیه المذکوره،و المعنی:«أن آیه الکرسی هی الآیه الکرسی المذکوره،و الحمد للّه ربّ العالمین و الآیتان بعدها»،و هو المناسب لسوق الکلام.

و أمّا ما ذکره السیّد السند،السیّد علیّ صدر الدین،فی ریاض السالکین بقوله:«إنّ الروایه وردت بنصب آیتین،و لا وجه للنصب إلاّ بعامل مقدّر،و التقدیر:و اقرأ آیتین بعدها.فیکون الکلام قد تمّ عند قوله:و الحمد لله رب العالمین و هو فی محلّ النصب علی تقدیر القول،أی:و قل:الحمد للّه ربّ العالمین،و اقرأ آیتین بعدها»؛فهو مخالف للظاهر؛إذ المفروض أنّه فی مقام التحدید لآیه الکرسی،فقال علیه السّلام:و آخرها اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ فتقدیر القراءه حینئذ غیر ملائم لسوق الکلام قطعا؛فمثل هذا الاحتمال لمخالفته للظاهر جدّا غیر قادح للاستدلال.

و الحاصل أنّ المذکور فی کلامه من أنّه لا-وجه للنصب إلاّ بعامل مقدّر،و إن کان مسلّما لکنّ الفعل المقدّر فی کلامه غیر مناسب لسوق الکلام؛لأنّ حاصل الکلام حینئذ یکون هکذا:آخر آیه الکرسی وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ و قل الحمد لله رب العالمین و اقرأ آیتین بعدها و أن تقدیر القول فی الأوّل....

...و إنّما یلیق إذا کان المراد هکذا:إذا علمت أنّ آخر آیه الکرسی اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ

۱- (۱)) البلد الأمین،ص ۱۰.

۲- (۲)) الکافی،ج ۸،ص ۲۹۰،ح ۴۳۸.

فاشکر اللّه و قل:الحمد للّه ربّ العالمین.فحینئذ لا وجه للأمر بقراءه الآیتین،کما لا یخفی.

و إن أغمضنا النظر عن ذلک و قلنا إنّ المراد أنّ آخر آیه الکرسی اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ لکن کلّما قرأت آیه الکرسی فی أیّ موضع کان فقل: الحمد لله رب العالمین و اقرأ آیتین بعدها،فحینئذ ینتفی الثمره المترتّبه من التحدید المذکور،إذ التحدید بذلک یستدعی الحکم بتأتّی الامتثال بالقراءه إلیه کلّما ورد الأمر بقراءتها،بخلافها علی القول بامتدادها إلی خٰالِدُونَ .

و معلوم أنّه بناء علی المعنی المذکور تنتفی الثمره المذکوره،کما لا یخفی علی ذی فطنه.و إنّما یبقی الأمر فی التسمیه،و ذلک لیس ممّا یعتنی به،کما لا یخفی.فالتقدیر المذکور فی کلام السیّد المسطور عن طریق السداد مهجور.

ثمّ لا یخفی أنّه کما یکون مقتضی الحدیث المذکور امتداد آیه الکرسی إلی خٰالِدُونَ کذا یکون مقتضاه جزئیّه:«الحمد للّه ربّ العالمین»لها،و لعلّ هذا هو المأخذ لکلام مولانا التقی المجلسی،قال فی شرحه علی الفقیه فی مقام البحث فی کراهه التکلّم فی بیت الخلاء و استثناء آیه الکرسی،ما هذا لفظه:

در آیه الکرسی به نحوی که نازل شده در روایات أهل البیت علیهم السّلام بعد از اَلْعَظِیمُ و الحمد للّه ربّ العالمین هست،و بعد از لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ وارد شده است:و[ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحیم من ذا الّذی] إلی آخرها.و این روایت را علیّ بن إبراهیم،و کلینی،و شیخ طبرسی،و سیّد بن طاوس،و غیر ایشان ذکر کرده اند،و می نامند این را به آیه الکرسی علی التنزیل. (۱)

انتهی کلامه رفع مقامه.

مخفی نماند آنچه در روضه کافی مذکور است دو حدیث است:

ص:۱۱۷

۱- (۱)) لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه،ج ۱،ص ۳۱۲.

أوّل:به این نحو:

«علیّ بن إبراهیم،عن أحمد بن محمّد،عن محمّد بن خالد،عن محمّد بن سنان،عن أبی جریر القمی،و هو محمّد بن عبید اللّه، (۱)عن أبی الحسن علیه السّلام:

لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحیم مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ . (۲)

حدیث دوّم:به این نحو:

«محمّد بن خالد،عن حمزه بن عبید،عن إسماعیل بن عبّاد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ و آخرها وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ و الحمد للّه ربّ العالمین،و آیتین بعدهما». (۳)

ظاهر این است آنچه را که نسبت به علیّ بن إبراهیم داده به این نحو که الحمد للّه ربّ العالمین بعد اَلْعَظِیمُ بوده باشد بلافاصله،چنین روایتی در تفسیر آن مرحوم به نظر نرسیده است.و نحن قد أوردنا کلامه بالتمام،فلاحظه حتی یتّضح لک الحال.

و أمّا ما عزّاه إلی شیخنا الطبرسی،فالمذکور فی«مجمع البیان»و جوامع الجامع غیر مطابق لذلک أیضا،نعم،قال فی مجمع البیان فی تفسیر آیه الکرسی،

علیّ بن إبراهیم،عن أبیه،عن الحسین بن خالد،أنّه قرأ أبو الحسن الرضا علیه السّلام اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاٰ نَوْمٌ لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ و بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحیم مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ (۴)علاوه بر این در«مجمع البیان»در این مقام مذکور نیست.مجملا ذکر«الحمد للّه ربّ العالمین»در «مجمع البیان»نیست،نه بعد از اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ و نه بعد از آیتین،شاید حکایت مستند به جای دیگر بوده باشد،و اللّه العالم.

ص:۱۱۸

۱- (۱)) در بعضی نسخه ها محمّد بن عبد اللّه آمده است.

۲- (۲)) الکافی،ج ۸،ص ۳۸۹،ح ۴۳۷.

۳- (۳)) الکافی،ج ۸،ص ۲۹۰،ح ۴۳۸.

۴- (۴)) مجمع البیان،ج ۲،ص ۱۶۱.

بـدان كه آنچه را مرحوم مجلسـى مـذكور-قـدّس اللّه تعالى روحه-ذكر فرموده و نسـبت داده اند به روايات أئمّه عليهم السّـلام منافى است با معنى كه مرحوم سيّد مذكور در شرح صحيفه ذكر فرموده،چنانچه وجه آن به اندك تأمّل ظاهر مى شود.

و منها: ما رواه ثقه الإسلام،فى باب الدّعاء فى أدبار الصلوات،من كتاب الدّعاء من الكافى:

«عن بكر بن محمّـد،عمّن رواه،عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال:من قال هذه الكلمات عند كلّ صـلاه مكتوبه حفظ فى نفسه و داره و ماله و ولـده:أجير نفسـى و مالى و ولـدى و أهلى و دارى و كلّ ما هو منّى باللّه الواحـد الأحـد الصّـمد الّذى لم يلد و لم يولـد و لم يكن له كفوا أحـد،و أجير نفسـى و مـالى و ولـدى و أهلى و دارى و كـلّ مـا هو منّى بربّ الفلق من شـرّ ما خلق إلى آخرها و بربّ الناس إلى آخرها و بآيه الكرسى إلى آخرها». (۱)

وجه الدلاله،هو أنّه لو كان آيه الكرسـى عباره إلى اَلْعَلِيُّ الْعَظِيمُ كان المناسب الاكتفاء بلفظ آيه الكرسى،و عدم الاكتفاء بذلك و الإتيان بقول:«إلى آخرها»للتنبيه على امتدادها زائدا على الآيه المذكوره،فيكون ممتدّه إلى خالِدُونَ لانتفاء الواسط.

و يمكن الاستدلال للقول الثانى،أى:القول بانتهائها إلى اَلْعَلِيُّ الْعَظِيمُ بعدّه نصوص أيضا؛ منها: ما رواه الشيخ أبو على،نجل الشيخ الأجلّ شيخنا الطوسى،فى أواسط الجزء الثامن عشر من أماليه،عن جماعه،عن أبى المفضّل،قال:

«حـدّثنا عبـد اللّه بن أبى سـفيان أبو محمّـد القرشـى الشـعرانى،إملاء من أصـل كتـابه بالموصل،قال:حـدّثنا إبراهيم بن عمرو بن بكر،قال:حـدّثنا محمّد بن بن شـعيب بن شابور القرشـى،قال:حدّثنا عثمان بن أبى العاتكه الهلالى،عن علىّ بن يزيد،أنّه أخبره أنّ أبا عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن،عن جدّى أبى أمامه الباهلى،أنّه سـمع علىّ بن أبى طالب عليه السّلام يقول:ما أرى رجلا أدرك عقله

۱- (۱)) الكافى،ج ۲،ص ۵۴۹،ح ۸.

الإسلام و ولد فی الإسلام یبیت لیله سوادها.قلت:و ما سوادها یا أبا أمامه؟قال:جمیعها حتّی یقرأ هذه الآیه: اَللّهُ لاَ إِلٰهَ إِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ ،فقرأ الآیه إلی قوله: وَ لاٰ یَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ ثم قال:فلو تعلمون ما هی،أو قال:ما فیها،لما ترکتموها علی حال،إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أخبرنی قال:أعطیت آیه الکرسی من کنز تحت العرش و لم یؤتها نبیّ کان قبلی،قال علیّ علیه السّلام:فما بتّ لیله قط حتی سمعتها من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حتی أقرأها، ثمّ قال لی:یا أبا أمامه إنّی أقرأها ثلاث مرّات فی ثلاثه أحایین،کلّ لیله.فقلت:و کیف تصنع فی قراءتک لها یا ابن عمّ محمّد؟قال:أقرأها قبل الرکعتین بعد صلاه العشاء الآخره، فو اللّه ما ترکتها منذ سمعت هذا الخبر من نبیّکم صلّی اللّه علیه و آله حتّی أخبرتک به» ، (۱)الحدیث.

و دلالته علی أنّ آخر آیه الکرسی هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ ممّا لا خفاء فیه.

و منها: ما رواه ثقه الإسلام،فی باب فضل القرآن من کتاب فضل القرآن،

عن عمرو بن الجمیع،رفعه إلی علیّ بن الحسین علیهما السّلام قال:قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:«من قرأ أربع آیات من أوّل البقره و آیه الکرسی و آیتین بعدها و ثلاث آیات من آخرها لم یر فی نفسه و ماله شیئا یکرهه،و لا یقربه شیطان،و لا ینسی القرآن». (۲)

و الاستناد إلی الحدیث المذکور بانفراده فی إثبات المدّعی و إن أشبه المصادره بناء علی أنّ دلالته علی انتهاء آیه الکرسی ب اَلْعَظِیمُ إنّما یتمّ إذا کان المراد من الآیتین بعدها لاٰ إِکْرٰاهَ فِی الدِّینِ إلی آخر الآیتین،و هو إنّما یتّجه إذا ثبت أن آیه الکرسی عباره عن قول: اَللّهُ لاٰ إِلٰهَ إلی اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ و إلاّ یمکن أن یکون المراد من الآیتین بعدها هو الإتیان بعد خٰالِدُونَ ،فالتمسّک بالحدیث فی إثبات ذلک مصادر،لکنّه بعد ملاحظه الحدیث المرویّ فی«مجمع البیان»صحیح لا غبار علیه من هذه الجهه.

۱- (۱)) أمالی الشیخ الطوسی،ص ۵۰۸،الرقم ۱۹/۱۱۹۲.

۲- (۲)) الکافی،ج ۲،ص ۶۲۱،ح ۵.

قال:

«و روی عن عبد اللّه بن مسعود قال:من قرأ عشر آیات من سوره البقره فی کلّ لیله فی بیت،لم یدخل ذلک البیت شیطان حتّی یصبح،أربع آیات من أوّلها، و آیه الکرسی و آیتین بعدها،و خواتیمها». (۱)

و ذلک أنّ المراد من الآیتین بعد آیه الکرسی فی هذا الحدیث أوّلهما لاٰ إِکْرٰاهَ فِی الدِّینِ إلی آخر الآیتین جزما و إلاّ لم یکن عدد الآیات عشرا بل اثنتی عشرا إذ حینئذ یکون آیه الکرسی...عباره عن ثلاث آیات،و المراد بخواتمها ثلاث آیات فی آخر البقره،کما هو المصرّح به فی الحدیث الأوّل؛هف. (۲)و منه یظهر أنّ المراد من الآیتین بعد آیه الکرسی فی الحدیث الأوّل أیضا ذلک،فیتمّ التقریب.

و منها: ما رواه صاحب کتاب«طبّ الائمّه»فی الثلث الأوّل من الکتاب المسطور،

عن محمّد بن کثیر الدمشقی،عن الحسین بن علی بن یقطین،عن مولانا الرضا-علیه آلاف التحیّه و الثناء-أنّه قال:هذه العوذه حرز و أمان من کلّ (۳)(مرض)و خوف:« بسم اللّه الرحمن الرحیم بسم اللّه اخسئوا فیها و لا تکلّمون،أعوذ بالرّحمن منک إن کنت تقیّا أو غیر تقیّ،أخذت بسمع اللّه و بصره علی أسماءکم و أبصارکم و بقوّه اللّه علی قوّتکم، لا سلطان لکم علی فلان بن فلانه و لا علی ذرّیّته و لا علی ماله و لا علی أهل بیته، سترت بینه و بینکم بستر النبوّه الّتی استتروا بها من سطوات الفراعنه،جبرئیل عن أیمانکم و میکائیل عن أیسارکم و محمّد صلّی اللّه علیه و آله و أهل بیته عن أمامکم و اللّه تعالی مظلّ علیکم،یمنعه اللّه و ماله و ذرّیّته و أهل بیته منکم و من الشیاطین،ما شاء اللّه لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه العلیّ العظیم،اللهمّ إنّه لا یبلغ حلمه (۴)أناتک لا یبلغه مجهود نفسه،فعلیک

۱- (۱)) مجمع البیان،ج ۲،ص ۱۵۷.

۲- (۲)) در هر دو نسخه چنین بود و ظاهرا مخفّف(هذا خلف)است.

۳- (۳)) در هر دو نسخه خطی:من کل مرض و خوف.

۴- (۴)) در هر دو نسخه:(لا یبلغ جهله).

توکّلت و أنت نعم المولی و نعم النصیر،حرّسک اللّه و ذرّیّتک یا فلان بما حرّس اللّه به أولیاءه،صلّی اللّه علی محمد و أهل بیته».و تکتب آیه الکرسی إلی قوله: وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ ثمّ تکتب:لا حول و لا قوه إلاّ باللّه العلی العظیم لا ملجأ من اللّه إلاّ إلیه و حسبنا اللّه و نعم الوکیل«دم سام فی راس السهبا لیسها طلسلساها لسلسلا لقول علیه السّلام (۱)».

إلی قوله: وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ تحدید لآیه الکرسی،و المراد تکتب آیه الکرسی و هی إلی قوله: وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ فدلالته علی المرام لا خفاء فیه.

و مما یؤیّد المرام، ما رواه فی هذا الکتاب بعد الحدیث المذکور بقلیل،فی بیان عوذه المأخوذ و المسحور،فقد روی مؤلّف الکتاب المسطور

عن أحمد بن بدر،عن إسحاق الصحّاف،عن(مولانا»موسی بن جعفر علیهما السّلام أنّه قال:یا صحّاف!قلت:لبّیک یا بن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله.قال:إنّک مأخوذ عن أهلک؟قلت:بلی یا بن رسول اللّه منذ ثلاث سنین،قد عالجت بکلّ دواء فو اللّه ما نفعنی.قال:یا صحّاف!أ فلا أعلمتک!؟قلت:یا ابن رسول اللّه! و اللّه ما خفی علیّ أنّ کلّ شیء عندکم فرجه و لکن أستحییک.قال:ویحک!و ما منعک الحیاء فی رجل مسحور مأخوذ،أما إنّی أردت أن أفاتحک بذلک،قل:بسم اللّه الرّحمن الرّحیم أذرأتکم أیّها السحره،عن فلان بن فلانه،باللّه الّذی قال لإبلیس: «اُخْرُجْ مِنْهٰا مَذْؤُماً مَدْحُوراً» ،إلی أن قال علیه السّلام: وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِینَ مِنَ النّٰارِ (۲)بإذن اللّه الّذی لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاٰ نَوْمٌ لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ یَعْلَمُ مٰا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لاٰ یَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ ،إنّ إلهکم لواحد ربّ السّماوات و الأرض و ما بینهما و ربّ المشارق (۳)إلی آخر ما فیه.

ص:۱۲۲

۱- (۱)) طبّ الأئمّه،ص ۴۰.

۲- (۲)) سوره مبارکه البقره۱۶۷/.

۳- (۳)) طبّ الأئمّه،ص ۴۰.

وجه التأييد هو أنّ التوسّل و الاستعاذه فی أمثال المقامات إنّما هو بآیه الکرسی،فلو کانت باقیه بعد اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ لذکره علیه السّلام أیضا،و عدم ذکره و الاقتصار بما ذکره یؤمی إلی الامتداد إلی ما ذکره.

تنبیه:

اعلم أنّ الظاهر أنّ مؤلّف هذا الکتاب،أی:کتاب طبّ الأئمّه علیهم السّلام هو الحسین بسطام و أخوه عبد اللّه بن بسطام.

قال النجاشی:الحسین بن بسطام،و قال أبو عبد اللّه بن عیّاش:هو الحسین بن بسطام بن سابور الزیّات،له و لأخیه أبی عتّاب کتاب،جمعاه فی الطبّ،کثیر الفوائد و المنافع،علی طریق(طریقه)الطبّ فی الأطعمه و منافعها و الرقی و العوذ،انتهی (۱).

و منها: ما رواه شیخنا الصدوق فی کتاب«الخصال»الّتی سأل عنها أبو ذر-رحمه اللّه علیه-قال:

«دخلت علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هو جالس فی المسجد وحده،فاغتنمت خلوته،إلی أن قال:فأیّ آیه أنزلها اللّه علیک أعظم؟قال:آیه الکرسی». (۲)

و رواه صاحب کتاب مکارم الأخلاق فی أواخره. (۳)

وجه الدلاله،هو أنّ الظاهر من کلام السائل-مع جلالته و کونه من أهل اللسان-«أیّ آیه أعظم؟»،سؤال عن الآیه الواحده الّتی هی أعظم من غیرها،و جوابه صلّی اللّه علیه و آله عن هذا السؤال بقوله:«آیه الکرسی»یرشد إلی أنّ آیه الکرسی آیه واحده،فاللازم منه انتهاؤها(بالعظیم)، لما عرفت من انتفاء التشکیک فی آیه الکرسی من حیث البدایه،و إنّما الکلام فی النهایه؛ فحیث علم أنّها آیه واحده،-کما هو الملائم لظاهر اللفظ-علم انتهاؤها بالعظیم.و أمّا القول بأنّ من لفظ الجلاله إلی القیّوم آیه واحده و من لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَهٌ إلی آخر اَلْعَظِیمُ آیه أخری-کما حکاه شیخنا الطبرسی فی مجمع البیان-فلا شبهه فی ضعفه و شذوذه.

۱- (۱)) رجال النجاشی،ص ۳۹،الرقم ۷۹.

۲- (۲)) الخصال،ص ۵۲۳،الرقم ۲۳.

۳- (۳)) مکارم الاخلاق،ص ۴۷۲.

و منها: ما روی فی جمله من الکتب المعتبره من العامّه؛ففی کتاب تیسیر الوصول إلی جامع الأصول و غیره،عن أبی هریره،عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال:«لکلّ شیء سناما و سنام القرآن سوره البقره،و فیها آیه هی سیّده آی القرآن،و هی آیه الکرسی» (۱).

وجه الدلاله ظاهر.

و منها: ما روی أیضا فی الکتاب المسطور و غیره

عن أبیّ بن کعب عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال:«یا أبا المنذر أ تدری أیّ آیه من کتاب اللّه معک أعظم؟قلت: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ .فضرب فی صدری فقال:لیهنک العلم یا أبا المنذر (۲)».و فیه شیء لا یخفی علی المتأمّل فیما ذکر آنفا.

و منها ما روی فی جمله من کتبهم أیضا کالمصابیح و تیسیر الوصول و غیرهما

عن أبی هریره أنّه قال:«وکّلنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بحفظ زکاه رمضان فأتانی آت فجعل یحثو من الطعام،فأخذته و قلت:لأرفعنّک إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال (۳):إنّی محتاج و علیّ عیال و لی حاجه شدیده.قال:فخلّیت عنه فأصبحت،فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله:یا أبا هریره ما فعل أسیرک البارحه؟قلت:یا رسول اللّه شکا حاجه شدیده و عیالا فرحمته،فخلّیت(عنه)سبیله، فقال:أمّا إنّه سیعود فرصدته،فجاء یحثو من الطعام فأخذته فقلت:لأرفعنک إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال:دعنی فإنّی محتاج و علیّ عیال لا أعود،فرحمته و خلّیت عنه سبیله، فأصبحت فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:یا أبا هریره ما فعل أسیرک البارحه؟قلت:یا رسول اللّه شکا حاجه شدیده و عیالا فرحمته فخلّیت سبیله.فقال:أمّا إنّه قد کذبک و سیعود (۴)، فرصدته فجاء یحثو من الطعام،فأخذته فقلت:لأرفعنک إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هذا آخر ثلاث مرّات تزعم إنّک تقول:«لا تعود»،ثم تعود.

ص:۱۲۴

۱- (۱)) جامع الأصول،ج ۹،ص ۳۵۹.

۲- (۲)) همان.

۳- (۳)) در منبع:دعنی فإنّی.

۴- (۴)) در منبع:فعرفت أنّه سیعود.

فقال:دعنی أعلّمک کلمات ینفعک اللّه بها،قلت:و ما هنّ؟قال:إذا آویت إلی فراشک فاقرأ آیه الکرسی: اَللّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ حتّی تختم الآیه،فإنّک لن یزال علیک من اللّه حافظ،و لا یقربک شیطان حتّی تصبح،فخلّیت سبیله.

فلمّا أصبحت،فقال لی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:ما فعل أسیرک البارحه؟فقلت:زعم أنّه یعلّمنی کلمات ینفعنی اللّه بها،فقال:أمّا إنّه صدّقک و هو کذوب؛ انتهی. (۱)

یعنی صدّقک فی آیه الکرسی و ذکر خواصّه و لکنّه کذّبک فی عدم العود.وجه الدلاله علی المدّعی هو أنّ المراد من ختم الآیه تلاوتها إلی اَلْعَلِیُّ الْعَظِیمُ ،فیکون آخر آیه الکرسی ذلک،و هو المطلوب.

سؤال[۲]: [ولایت حاکم شرع بر بالغه غیر رشیده در صورت فقد پدر یا جد]

اشاره

بفرمائید در صورت فقد پدر یا جدّ آیا حاکم شرع را ولیّ بالغه غیر رشیده می دانند یا نه؟و در صورت ثبوت،ولایت حاکم ولایت اجباری است یا موقوف به اذن بالغه غیر رشیده هم هست؟ جواب: این سؤال اجمالی دارد،تحقیق حال در جواب این سؤال محتاج است به تفصیل مقال،پس می گوییم:مقصود از سؤال از ولایت،یا ولایت در اموال است یا تزویج؛و اگر مقصود ولایت در اموال است تشکیکی در این نیست که در صورت فقد والد و جدّ و وصی،ولایت در اموال ثابت است نسبت به حاکم شرع،و همچنین بعد از بلوغ به حدّ بلوغ،لکن به شرط عدم ظهور اتّصاف به وصف رشد.

و این مجمع علیه ما بین فقهاست،و مدلول علیه به کتاب و سنّت است.

۱- (۱) جامع الأصول،ج ۹،ص ۳۶۰،و الموجود فی بعض کتبهم ۱-صحیح البخاری،ج ۳، ص ۶۳؛تفسیر ابن کثیر،ج ۱،ص ۳۱۳؛و الدر المنثور،ج ۱،ص ۳۲۶.

قال اللّه تبارک و تعالی: فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ (۱)

[کلمات الفقهاء]

قال شیخ الطائفه فی المبسوط، فی مقام بیان علامات البلوغ ما هذا لفظه:و أمّا السنّ فحدّه فی الذکور خمسه عشر سنه و فی الإناث تسع سنین،و روی عشر سنین.و قد ذکرنا أنّ الصبی لا یدفع إلیه ماله حتّی یبلغ،فإذا بلغ و أونس منه الرشد فإنّه یسلّم إلیه ماله، و إیناس الرشد منه أن یکون مصلحا لماله،عدلا فی دینه،فأمّا إذا کان مصلحا لماله غیر عدل فی دینه،أو کان عدلا فی دینه غیر مصلح لماله،فإنّه لا یدفع إلیه ماله،و متی کان غیر رشید لا یفکّ حجره و إن بلغ و صار شیخا،و وقت الاختبار یجب أن یکون قبل البلوغ حتّی إذا بلغ،إمّا أن یسلّم إلیه ماله أو یحجر علیه،و قیل:إنّه یکون الاختبار بعد البلوغ.و الأوّل أحوط،لقوله تعالی: وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً... فدلّ علی أنّه یکون قبله؛و لأنّه لو کان الاختبار بعد البلوغ أدّی إلی الحجر علی البالغ الرشید إلی أن یعرف حاله،و ذلک لا یجوز،فإذا ثبت ذلک فنحن نبیّن کیفیّه اختباره فیما بعد،و جملته أنّ الأیتام علی ضربین:ذکور و إناث،فالذکور علی ضربین:

ضرب یبتذلون (۲)فی الأسواق و یخالطون الناس بالبیع و الشراء،و ضرب یصانون عن الأسواق،فالّذین یخالطون الناس و یبتذلون فی الأسواق فإنّه یعرف اختبارهم بأن یأمره الولی أن یذهب إلی السوق و یساوم فی السلع و یقاول فیها و لا یعقده العقد،فإن رآه یحسن ذلک و لا یغبن فیه علم أنّه رشید و إلاّ لم یفکّ عنه الحجر-إلی أن قال-:و إن کان الیتیم ممّن یصان عن الأسواق،مثل أولاد الرؤساء و الأمراء فإنّ اختبارهم أصعب، فیدفع إلیهم الولی نفقه شهر یختبرهم بها،فینظر،فإن دفعوا إلی أکرتهم و غلمانهم و عمّالهم و معاملیهم حقوقهم من غیر تبذیر،و أقسطوا فی النفقه علی أنفسهم فی مطاعمهم و مشاربهم و مکاسبهم سلّم إلیهم المال،و إن وجدهم بخلاف ذلک لم یسلّم إلیهم المال.

۱- (۱)) سوره مبارکه النساء۶/.

۲- (۲)) در منبع:یبذلون.

و أمّا الإناث،فإنّه يصعب اختبارهن؛لأنّهنّ لا يطّلع عليهن أحد و لا يظهرن لأحد، فيدفع إليهن شيئا من المال و يجعل نساء ثقات،يشرفن عليهنّ،فإن غزلن و استغزلن و نسجن و استنسجن و لم يبذرن،سلّم المال إليهنّ،و إن كنّ بخلاف ذلك لم يسلّم إليهن، و إذا بلغت المرأه و هى رشيده دفع إليها مالها و جاز لها أن تتصرّف فيه،سواء كان لها زوج أو لم يكن،فإن كان لها زوج جاز لها أن تتصرّف فى مالها بغير إذن زوجها،و يستحبّ لها أن لا تتصرّف إلاّ بإذنه و ليس بواجب؛انتهى كلام المبسوط. (1)

و قال فى الخلاف، بعد أن حكم بأنّه لا يفكّ حجر الصبى إلاّ ببلوغ السنّ و الرشد:

و حدّه،(أى حدّ الرشد):أن يكون مصلحا لماله عدلا فى دينه،فإذا كان مصلحا لماله غير عدل فى دينه،أو كان عدلا فى دينه غير مصلح لماله،فلا يدفع إليه ماله (2).

و لا يخفى أن مقتضى ما ذكره اعتبار العداله فى الرشد،و لا يخفى ما فيه؛فالقدر المعتبر هو الإصلاح و ملكه بحفظ المال،و هو الظاهر ممّا ذكره:«فالّذين يخالطون الناس -إلى قوله-:علم أنّه رشيد»لوضوح أنّ المعنى المدلول بهذه العباره الكافى فى صدق الرشد غير متوقّف على العداله،كما لا يخفى على ذى خبره و درايه.و هكذا الحال فى قوله:«و إن كان اليتيم ممّن يصان من الأسواق-إلى قوله-:سلّم إليهم المال»و هو ظاهر.

ثمّ نقول:إنّ المعنى المذكور عليه بالكلامين المذكورين و إن لم ينفكّ عن الرشد،لكنّ الظاهر انتفاء الحاجه إلى تحقّق المعنى المذكور بالفعل،بل الظاهر كفايه الحال الموصله إلى المعنى المذكور و إن لم يتحقّق بالفعل،كما قد يتحدّث من قرائن الأحوال.

قال العلاّمه رحمه اللّه فى التذكره: و أمّا الرشد،فقال الشيخ رحمه اللّه هو أن يكون مصلحا لماله، عدلا فى دينه،فإذا كان مصلحا لماله غير عدل فى دينه،أو كان عدلان فى دينه غير مصلح لماله،فإنّه لا يدفع إليه.و به قال الشافعى و الحسن البصرى و ابن المنذر،و لقوله تعالى:

ص:127

1- (1)) المبسوط،ج 2،ص 285.

2- (2)) الخلاف،ج 3،ص 283،مسأله 3.

فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ (۱)و الفاسق موصوف بالغیّ لا بالرشد.

و روی عن ابن عباس أنّه قال فی قوله تعالی فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً هو أن یبلغ ذا وقار و حلم و عقل،و مثله عن مجاهد.و لأنّ الفاسق غیر رشید،فلو ارتکب شیئا من المحرّمات ممّا یسقط به العداله کان غیر رشید،و کذا لو کان مبذّرا لماله و تصرّفه فی الملاذ النفیسه و الثیاب الرفیعه و المرکوبات الجلیله الّتی لا تلیق بحاله کان سفیها و لم یکن رشیدا،و قال أکثر أهل العلم:الرشد الصلاح فی المال خاصّه،سواء کان صالحا فی دینه أو لا.و هو قول مالک و أبی حنیفه و أحمد،و هو المعتمد عندی،انتهی. (۲)

تنقیح الحال یستدعی أن یقال:إنّ الرشد قد یطلق و یراد به خلاف الغیّ،و منه قوله تعالی: قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ (۳)قال فی الصحاح:الرّشاد خلاف الغیّ. (۴)

و قد یطلق و یراد به الإصلاح فی المال و حفظه المقتضی لقوّه العقل،و الظاهر أنّ المراد من الرشد الّذی جعل فی الآیه الشریفه موقوفا علیه لدفع المال هو هذا المعنی،کما هو المستفاد من جمله من النصوص المعتبره.

منها: الصحیح المروی،فی باب انقطاع یتم الیتیم من«الفقیه»،و باب وصیّه الصبی و المحجور علیه من کتاب وصیّه«التهذیب»،

عن صفوان بن یحیی،عن عیص بن القاسم،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:سألته عن الیتیمه،متی یدفع إلیها مالها؟ قال:«إذا علمت أنّها لا تفسد و لا تضیع»،فسألته إن کانت قد زوّجت؟فقال:«إذا تزوّجت فقد انقطع ملک الوصی عنها» (۵)و هو مروی فی أواخر کتاب الوصیه من «الکافی»لکن سند«الفقیه»و«التهذیب»أقوی.

۱- (۱)) سوره مبارکه النساء۶/.

۲- (۲)) التذکره،ج ۲،ص ۷۵،طبع قدیم.

۳- (۳)) سوره مبارکه البقره۲۵۶/.

۴- (۴)) الصحاح،ج ۲،ص ۴۷۴.

۵- (۵)) الفقیه،ج ۴،ص ۲۲۱،ح ۵۵۲۰؛الکافی،ج ۷،ص ۶۸،ح ۴؛تهذیب الأحکام،ج ۹، ص ۱۸۴،ح ۷۴.

و منها ما فی الباب المذکور من«الفقیه»قال:و قدر روی

عن الصادق علیه السّلام أنّه سئل عن قول اللّه عزّ و جلّ: فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ .قال:إیناس الرشد حفظ المال. (۱)

و منها:الصحیح المروی فی الباب المذکور،

عن ابن أبی عمیر،عن مثنّی بن راشد،عن أبی بصیر،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:سألته عن یتیم قد قرأ القرآن و لیس بعقله بأس،و له مال علی یدی رجل،فأراد الّذی عنده المال أن یعمل به حتّی یحتلم و یدفع إلیه ماله. (۲)

قال:«و إن احتلم و لم یکن له عقل لم یدفع إلیه شیء،أبدا». (۳)

و هو مروی فی أواخر کتاب الوصیّه من«الکافی»أیضا بسند اشتمل علی إرسال.

و منها:الصحیح المروی فی أواخر کتاب الوصیّه من«الکافی»و الباب المذکور من «الفقیه»و باب وصیّه الصبی و المحجور علیه من کتاب وصیّه«التهذیب»،

عن منصور بن حازم،عن هشام،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«انقطاع یتم الیتیم الاحتلام و هو أشدّه،و إن احتلم و لم یؤنس منه رشد و کان سفیها أو ضعیفا فلیمسک عنه ولیّه ماله. (۴)

و یؤیّده ما رواه فی باب الحجر علی الإفلاس من الفقیه أیضا

بإسناده إلی الأصبغ بن نباته،عن أمیر المؤمنین علیه السّلام،أنّه قضی أن یحجر علی الغلام المفسد حتّی یعقل. (۵)

مجملاـ اعتبار ظهور رشد بعد از بلوغ در جواز دفع اموال ایتام به ایشان محلّ وفاق ما بین فقهاست و وجه آن معلوم شد،لکن کلام در تفسیر رشد است،ظاهر این است که

۱- (۱)) الفقیه،ج ۴،ص ۲۲۲،ح ۵۵۲۳.

۲- (۲)) در کافی چنین آمده: أن یعمل بمال الیتیم مضاربه فأذن له الغلام فی ذلک فقال:لا یصلح أن یعمل به.

۳- (۳)) الفقیه،ج ۴،ص ۲۲۱،ح ۵۵۱۸؛الکافی،ج ۷،ص ۶۸،ح ۳.

۴- (۴)) الکافی،ج ۷،ص ۶۸،ح ۲؛الفقیه،ج ۴،ص ۲۲۰،ح ۵۵۱۷؛تهذیب الأحکام،ج ۹، ص ۱۸۳،ح ۱۲-۷۳۷.

۵- (۵)) الفقیه،ج ۳،ص ۲۸،ح ۳۲۵۸.

مراد ظهور ملکه اصلاح مال و حفظ و ضبط آن است؛پس بعد اختبار هرگاه مشخّص شد که بعد از بلوغ متّصف به این صفت می باشد جائز است دفع اموال ایشان به ایشان،بلکه لازم و متعیّن است مگر در صورتی که خود آنان راضی به تأخیر شوند.

و أمّا ولایت در تزویج نسبت به حکّام شرع در صورت مذکوره-یعنی صورت انتفاء والد و جدّ و وصیّ-پس ظاهر أصحاب این است که قبل از بلوغ،ولایت در تزویج نسبت به حکّام شرع ثابت نباشد.و امّا بعد از بلوغ،پس آنچه بعد از تفحّص در کلمات أصحاب ظاهر می شود این است که مسأله محلّ خلاف است،نظر به این که ظاهر از جمله کلمات قدمای أصحاب آن است که ولایت در تزویج نسبت به حکّام شرع مطلقا ثابت نیست.

منهم:شیخنا الصدوق،قال فی«الفقیه»:لا ولایه لأحد علی المرأه إلاّ لأبیها ما لم تتزوّج و کانت بکرا،فإذا کانت ثیّبا فلا یجوز علیها تزویج أبیها إلاّ بأمرها،فإذا کان لها أب و جدّ فللجدّ علیها ولایه ما دام أبوها حیّا،لأنّه یملک ولده و ما ملک،فإذا مات الأب لم یزوّجها الجدّ إلاّ بإذنها. (۱)

و منهم:شیخنا ابن حمزه،قال فی«الوسیله»:فصل:فی بیان من إلیه العقد علی النساء، الّذی بیده عقده النکاح أربعه:المرأه إذا کانت بالغه رشیده،و علی قول بعض الأصحاب باشتراط الثیبوبه؛و الأب و الجدّ مع و جود الأب إذا کانت طفلا أو بالغه غیر رشیده، و یجوز لهما العفو عن بعض المهر؛و وکیل المرأه إذا کانت مالکه أمرها،انتهی. (۲)

و مقتضی هذا الکلام عدم ثبوت الولایه فی العقد للحکّام أصلا کما لا یخفی.

و منهم:شیخ الطائفه،قال فی«المبسوط»:الّذی له الإجبار علی النکاح،الأب و الجدّ مع وجود الأب و إن علا. (۳)

۱- (۱)) الفقیه،ج ۳،ص ۳۹۵.
۲- (۲)) الوسیله،ص ۲۹۹.
۳- (۳)) المبسوط،ج ۴،ص ۱۶۴.

و فیه أیضا فی موضع آخر:الّذی بیده عقده النکاح عندنا،هو الولیّ الّذی هو الأب،أو الجدّ. (۱)

و فی«النّهایه»:و الّذی بیده عقده النکاح،الأب،أو الجدّ مع وجود الأب الأدنی،أو الأخ إذا جعلت الأخت أمرها إلیها،أو من وکّلته فی أمرها. (۲)

و عنه فی«التبیان»:لا ولایه لأحد عندنا إلاّ الأب،أو الجدّ علی البکر غیر البالغ،و أمّا من عداهما فلا ولایه إلاّ بتولیه منهما. (۳)

و منهم:شیخنا أبو الصلاح،قال فی«الکافی»:أمّا نکاح الغبطه و هو نکاح الدوام فمن شرط صحّته الولایه و عقد الولی له بلفظ مخصوص یقتضی الإیجاب و قبول المعقود له أو النائب عنه و الولایه المختصّه بأب المعقود علیها و جدّها له فی حیاته،فإذا حضرا فالجدّ أولی،و یصحّ لکلّ منهما أن یعقد من دون إذن صاحبه.

إلی أن قال:فإن کانت صغیره جاز عقدهما علیها،و لا خیار لها بعد البلوغ،و إن عقد علیها غیرهما کان العقد موقوفا علی بلوغها و إمضائها،و إن کانت بالغا لم یجز لهما العقد علیها إلاّ بإذنها،فإن عقدا بغیر إذنها خالفا السنّه و کان علیها القبول و لها الفسخ،فإن أبت العقد بطل و لا یجوز لها العقد علی نفسها بغیر إذنها،فإن عقدت خالفت السنّه فکان العقد موقوفا علی إمضائهما،انتهی. (۴)

إذ الحکم باختصاص الولایه فی العقد بالأب و الجدّ یقتضی انتفائها فی غیرهما مطلقا.

و منهم:السیّد ابن زهره،قال فی«الغنیه»:و من شرطه أن یکون صادرا ممّن له ولایه، و الولایه الّتی یجوز معها تزویج الصغیره غیر البالغ،سواء کانت بکرا أو قد ذهبت بکارتها بتزویج أو غیره،و لا یکون لها بعد البلوغ خیار بلا خلاف بین أصحابنا،و تزویج البکر البالغ من غیر إذنها،علی خلاف بینهم فی ذلک مختصّه بأبیها و جدّها له فی حیاته،و إن

۱- (۱)) المبسوط،ج ۴،ص ۳۰۵.

۲- (۲)) النهایه،ص ۴۶۸.

۳- (۳)) التبیان،ج ۲،ص ۲۷۳.

۴- (۴)) الکافی ابو الصلاح حلبی،ص ۲۹۲.

لم يكن الأب حيّا،فلا ولايه للجدّ،و من يختاره الجدّ أولى ممّن يختاره الأب،و ليس لأحدهما فسخ العقد الّذى سبق الآخر إليه و إن كان بغير إذنه،و الأولى بالأب استيذان الجدّ بدليل إجماع الطائفه. (۱)

إلى أن قال-:و لا ولايه لغير الأب و الجدّ على البكر،و لا ولايه لهما و لا لغيرهما على البنت البالغ الرشيده إلاّ أن تضع نفسها مع غير كفو،فيكون لأبيها أو جدّها فسخ العقد.

و الكفاءه يثبت عندنا بأمرين:الإيمان و إمكان القيام بالنفقه بدليل إجماع المشار إليه. (۲)

و لعلّه الظاهر ممّا حكاه العلاّمه فى«التحرير»،عن شيخ الطائفه أيضا حيث قال:المرأه إن كانت صغيره أو مجنونه كانت الولايه فى نكاحها لكلّ واحد من الأب،و الجدّ للأب و إن علا،سواء كانت بكرا أو ذهبت بكارتها بوطى أو غيره،فإن فقدا معا كانت ولايه المجنونه إلى الحاكم يزوّجها مع اعتبار المصلحه.

قال الشيخ:المراد بالحاكم هنا الإمام أو من يأمره الإمام خاصّه و لا ولايه له على الصغيره،و لو فقد الحاكم انتفت الولايه عنها أيضا و إن كانت بالغه رشيده (۳)،انتهى.

وجه الظهور هو أنّ الظاهر ممّن يأمر الإمام غير الحاكم،و لمّا كان الكلام المذكور دالاّ على انحصار الولايه عليها للحاكم،بل نقول:إنّ حكايته عن شيخ الطائفه من غير إشاره إلى ردّه يؤمى إلى اعتقاده إلى صحّته،ثمّ نقول:إنّ ما عزّاه إلى شيخ الطائفه و إن كان مدلولا عليه بما ذكره فى المبسوط فى أوّل الأمر لكن كلامه بعده بقليل نصّ على خلافه كما ستقف عليه.

و منهم:ابن إدريس،قال فى السرائر:باب من يتولّى العقد عن النساء،،و عندنا أنّه لا

۱- (۱)) غنيه النزوع،ص ۳۴۲.

۲- (۲)) غنيه النزوع،ص ۳۴۳.

۳- (۳)) تحرير الأحكام،ج ۳،ص ۴۱۳.

ولايه على النساء الصغار اللاّتى لم يبلغن تسع سنين إلاّ للأب،و الجدّ من قبل الأب.إلاّ أن لولايه الجدّ رجحانا و أولويّه هنا بغير خلاف بين أصحابنا،إلاّ من شيخنا أبى جعفر فى نهايته، (۱)فإنّه يجعل ولايه الجدّ مرتبطه بحياه الأب فى هذه الحال.و الصحيح أنّ ولايته بعد الأب ثابته باقيه فى ما لها و غيره،و الأصل بقاؤها. (۲)

و قال أيضا:و الّذى يقوّى فى نفسى و تقضيه أصول المذهب و يشهد بصحّته النظر و الاعتبار و الأدلّه القاهره و الآثار أنّ الأب أو الجدّ من قبله مع حياته أو موته إذا عقدا على غير البالغ فلهما أن يعفوا عمّا يستحقّه من نصف المهر بعد الطلاق،إذا رأيا ذلك مصلحه لها و تكون المرأه وقت عفوهما غير بالغ. (۳)

و منهم:شيخنا يحيى بن سعيد،قال فى«الجامع»:و الّذى بيده عقده النكاح،الأب و الجدّ و من أوصى إليه و من ولّته أمرها و هى رشيده. (۴)

و لا يخفى عليك أنّ مقتضى الكلمات المذكوره،انتفاء ولايه التزويج للحاكم مطلقا و لو بلغت غير رشيده كما لا يخفى،لكن قال شيخ الطائفه فى«المبسوط»:إذا بلغت الحرّه رشيده ملكت كلّ عقد من النكاح و البيع و غير ذلك،و فى أصحابنا من قال:إذا كانت بكرا لا يجوز لها العقد على نفسها إلاّ بإذن أبيها،و فى المخالفين من قال:لا يجوز نكاحٌ إلاّ بولىّ،و فيه خلاف،و إذا تزوّج من ذكرناه بغير ولى كان العقد صحيحا. (۵)

إلى أن قال:النساء على ضربين:عاقله و مجنونه،فإن كانت مجنونه نظرت،فإن كان لها أب أو جدّ كان لهما تزويجها صغيره كانت أو كبيره،بكرا كانت أو ثيّبا،فإن لم يكن لها أب و لا جدّ و لها أخ أو ابن أخ أو عمّ أو مولى نعمه فليس له إجبارها بحال،صغيره كانت أو كبيره

۱- (۱)) النهايه،ص ۴۶۶.

۲- (۲)) السرائر،ص ۵۶۰.

۳- (۳)) السرائر،ص ۵۷۲.

۴- (۴)) الجامع الشرائع،ص ۴۳۸.

۵- (۵)) المبسوط،ص ۱۶۲.

بکرا کـانت أو ثیبا بلا خلاف.و لا یجوز للحاکم تزویجها،و عنـد المخالف:للحاکم تزویجها إن کانت کبیره،بکرا کانت أو ثیبا،و عنـدنا یجوز ذلک للإمام الّـذی یلی علیها أو من یأمره الإمام بـذلک.و إن کانت عاقله نظرت،فإن کان لها أب أو جدّ أجبرها إن کانت بکرا،صـغیره کانت أو کبیره،و إن کانت ثیبا کبیره لم یکن لهما ذلک،و إن کانت ثیبا صـغیره کان لهما ذلک، و فیهم من قـال لیس لهمـا ذلک علی حال،و إن کان لها أخ أو ابن أخ أو عمّ أو ابن عمّ أو مولی نعمه لم یکن تزویجها صـغیره بحال،و إن کـانت کبیره کـان له تزویجهـا بأمرهـا بکرا کـانت أو ثیبا،و الحاکم فی هـذا کالأخ و العمّ،سواء فی جمیع ما قلنا إلاّ فی المجنونه الکبیره،فإنّ له أن یزوّجها،و لیس للأخ و العمّ ذلک،فهذا ترتیب النساء علی الأولیاء.

فـإن أردت ترتیب الأولیاء علی النساء قلت:الأولیاء علی ثلاثه أضـرب:أب و جـدّ أو أخ و ابن أخ و عمّ و ابن عمّ و مولی نعمه أو حاکم،فإن کان أب أو جدّ و کانت مجنونه أجبرها.صـغیره کانت أو کبیره،ثیبا کانت أو بکرا،و إن کانت عاقله أجبرها إن کانت بکرا صـغیره کانت أو کبیره،و إن کانت ثیبا لم یجبرها صـغیره عنده،و عندنا إنّ له إجبارها إذا کانت صـغیره و له تزویجها بإذنها إذا کانت کبیره،فإن کان لها أخ و ابن أخ و عمّ و ابن عمّ و مولی نعمه لم یجبرها أحـد منهم،صـغیره کانت أو کـبیره،بکرا کانت أو ثیبـا،عاقله کانت أو مجنونه،و الحاکم یجبرها إذا کانت مجنونه،صـغیره کانت أو کبیره،و إن کانت عاقله فهو کالعمّ (۱)،انتهی کلام المبسوط.

و لاـ یخفی مـا فی هـذا الکلاـم من المنافاه؛لأنّه قال أولا:و لا یجوز للحاکـم تزویجها و عنـد المخالف:تزویجها للحاکم إن کانت کبیره بکرا کانت أو ثیبا.

و قال بعده:و الحاکم فی هذه کالأخ و العمّ،سواء فی جمیع ما قلنا،إلاّ فی المجنونه الکبیره،فإنّ له أن یزوّجها.

ص:۱۳۴

۱- (۱)) المبسوط،ص ۱۶۵.

و قال أيضا:و الحاكم يجبرها إذا كانت مجنونه،صغيره كانت أو كبيره.

و رفع المنافاه يمكن بأحد وجهين:الأوّل:أن يكون المراد من الحاكم فى الموضعين الأخيرين هو الإمام أو من يأمره الإمام بذلك لقوله:و عندنا يجوز ذلك للإمام إلى آخره، و يكون المراد من الحاكم فى الأوّل هو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى.

و الثانى:أن يكون المراد من الحاكم فى المواضع الثلاثه هو هذا المعنى،و يكون ذلك من باب تغيّر الرأى و تبدّل الفتوى،و لا يبعد أن يقال:الكلام المذكور من العلاّمه فى التحرير مبنى على الأوّل لبعد التغيير فى الرأى مع اتصال الكلامين،و يؤيّده نسبه ثبوت الولايه للحاكم فى الأوّل إلى المخالف و تذييله بقوله:و عندنا يجوز ذلك للإمام إلى آخره و لا بأس به.

و الحاصل؛إنّه ليس فى كلمات هؤلاء الأعاظم المذكوره دلاله على ثبوت الولايه للحاكم فى التزويج أصلا إلاّ ما علمت من كلام شيخ الطائفه فى المبسوط من التصريح بثبوت الولايه فى التزويج للحاكم،لكن قد عرفت حقيقه الحال فى ذلك.

و مثله ما ذكره الفاضل ابن البراج فى مهذّبه فى أوّل كلامه قال:الأولياء:أب،و جدّ، و أخ،و عمّ،و ابن عمّ،و مولى نعم أو حاكم. (1)ثم تعرّض لتفصيل المسأله لكن لم يذكر ما يعلم منه أنّ ولايه الحاكم فى أىّ مقام،فيمكن أن يكون الأمر فيه كالأخ و العمّ و ابن العمّ، هذا على النسخه التى عندى أو إمكان الغلط فيها قائم،و المراد أنّه لم يظهر من كلماتهم المذكوره ما يدلّ على حكمهم بثبوت الولايه للحاكم فى التزويج أصلا،لكن صرّح بذلك شيخ الطائفه فى المبسوط فيما بعد ذلك،قال:و قد بيّنا أنّ الولايه للأب أو لجدّ لا غير، فإن عضلاها كانت هى وليه نفسها لولىّ أمرها من شاءت إذا كانت رشيده،و إن كانت صغيره فلا عضل فى أمرها بلا خلاف،و لا ولايه للسلطان على امرأه عندنا إلاّ إذا كانت غير رشيده،أو مولّى عليها،أو مغلوبا على عقلها،و لا يكون لها مناسب (2).

۱- (۱)) مهذّب البارع،ج ۲،ص ۱۹۴.

۲- (۲)) المبسوط،ج ۴،ص ۱۷۷.

لكن لتفرّق كلمـاتهم ضـبط أمرهـا المتـأخّرون مع اختلاـفهم فى التعـبير،فهـا أنـا أستقصـى كلمـاتهم لتحقيـق الحـال فى المسـأله،فـأقول:قال فى الشـرائع:و ليس للحاكم ولايه فى النكاح على من لم يبلغ،و لا على بالغ رشـيد،و يثبت ولايته على من بلغ غير رشـيد،أو تجـدد فساد عقله إذا كـان النكاح صـلاحا له،و لا ولايه للوصـى،و إن نصّ له الموصـى على النكاح على الأظهر.و للوصـىّ أن يزوج من بلغ فاسد العقل إذا كان به ضروره إلى النكاح (۱)و فى النافع: و لا يزوّج الوصى إلاّ من بلغ فاسد العقل مع اعتبار المصلحه و كذا الحاكم. (۲)

و قال فى الإرشاد: و لا تثبت ولايه الوصىّ على الصغيرين و إن نصّ الموصى على الإنكاح،على رأى،و يثبت ولايته على من بلغ فاسد العقل مع الحاجه،و حكم الحاكم حكم الوصىّ فى انتفاء ولايته على الصغيرين،و ثبوتها على المجنونين مع الحاجه. (۳)

و فى القواعـد: ولاـيه الحـاكم يختص فى النكـاح على البـالغ فاسـد العقـل،أو من تجـدّد جنونه بعـد بلوغه،ذكرا كان أو أنثى مع الغبطه،و لا ولايه له على الصغيرين و لا على الرشيدين. (۴)

و فيه أيضا: و لا ولايه فى النكاح إلاّ على ناقص بصغر أو جنون أو سفه أو رق. (۵)

و فى التـذكره: المراد بالسـلطان هنـا،الإمـام العـادل أو من يـأذن له الإمـام،و يـدخل فيه الفقيه المـأمون القائم بشـرائط الاقتـداء و الحكم،و ليس له ولايه عامه فليس له ولايه على الصغيرين و لا على من بلغ رشيدا،ذكرا كان أو أنثى.و إنّما تثبت ولايته على من بلغ غير رشيد أو تجدّد فساد عقله إذا كان النكاح صلاحا له،لأصاله انتفاء الولايه.

و أمّا ثبوت ولايته على من ذكرناه فلأنّه وليّه فى ماله إجماعا،فيكون وليّه فى النكاح،

۱- ((۱)) شرايع الاسلام،ج ۲،ص ۲۲۱،طبع اسماعيليان.

۲- ((۲)) مختصر النافع،ص ۱۷۳.

۳- ((۳)) إرشاد الأذهان،ج ۲،ص ۸،چاپ مؤسسه نشر اسلامى، ۱۴۱۰ ه.ق.

۴- ((۴)) قواعد الأحكام،ج ۳،ص ۱۲،مؤسسه النشر الإسلامى،۱۴۱۹ ه.ق.

۵- ((۵)) قواعد الأحكام،ج ۳،ص ۱۳.

لأنّه من جمله المصالح،و لروايه عبد اللّه بن سنان الصحيحه

عن الصادق عليه السّلام قال:الّذى بيده عقده النكاح هو ولىّ أمرها، و لا نعلم خلافا بين العلماء فى أنّ للسلطان ولايه على تزويج فاسد العقل. (۱)

و فى التبصره: إنّما الولايه للأب و إن علا،و الوصى،و الحاكم،فالأب على الصغيرين و المجنونين،و لا خيار لهما بعد زوال الوصفين،و البالغ الرشيد لا ولايه عليه ذكرا كان أو أنثى،و الحاكم و الوصىّ على المجنون،ذكرا كان أو أنثى مع المصلحه،و يقف عقد غيرهم على الإجازه. (۲)

و فى التلخيص: و للأب و الجدّ له مطلقا ولايه النكاح على الصغيرين،و إن كانت الأنثى ثيّبا،و البالغين مع الجنون لا بدونه فى النكاحين،إلى أن قال:و للحاكم و للوصىّ على البالغ المجنون خاصّه. (۳)

و فى اللمعه: فولايه القرابه على الصغيره،أو المجنونه،أو البالغه سفيهه،و كذا الذكر، لا على الرشيده فى الأصحّ،إلى أن قال:و الحاكم و الوصى يزوّجان من بلغ فاسد العقل مع كون النكاح صلاحا له،و خلّوه من الأب و الجدّ (۴).و زاد فى الروضه بعد قوله:(فاسد العقل)قوله:(أو سفيها). (۵)و فى كنز العرفان:الثانى:ولايه الحاكم،و هى تختصّ بمن بلغ فاسد العقل،ليس له ولىّ،أو فسد عقله أو رأيه بعد بلوغه و رشده،و يراعى فى كلّ ذلك مصلحه المولّى عليه فى النكاح. (۶)

و فى الكفايه، و ليس للحاكم الولايه على البالغ الرشيد،بلا فرق بين الذكر و الأنثى،إلى

۱- (۱)) تذكره الفقهاء،ج ۲،ص ۵۹۲،انتشارات كتابخانه مرتضويه،طبع قديم.

۲- (۲)) تبصره المتعلّمين،ص ۱۷۳،انتشارات فقيه،۱۳۶۸،چاپ اوّل.

۳- (۳)) تلخيص المرام،ص ۱۹۵.

۴- (۴)) اللمعه الدمشقيه،ص ۱۶۱.

۵- (۵)) الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيّه،ج ۵،ص ۱۱۸.

۶- (۶)) كنز العرفان،ج ۲،ص ۲۰۹.

أن قال:و فی ثبوت الولایه للأب و الجدّ أو للحاکم فی السفه المتّصل بالصغر قولان،أمّا فی الطارئ بعد البلوغ و الرشد،فالمشهور أنّها للحاکم. (۱)

و فی المفاتیح: یثبت الولایه للحاکم علی من تجدّد فساد عقله بشرط الغبطه،و فی ثبوتها له علی من بلغ فاسد العقل وجهان، (۲)

[النصوص الوارده فی الباب]

تنقیح المقام یستدعی إیراد النصوص الوارده فی الباب،ثم العود إلی تحقیق المقام، فنقول:منها الصحیح المروی فی باب حدّ الغلام و الجاریه،من حدود الکافی،و باب حدود الزنا من التهذیب،

عن ابن محبوب،عن أبی أیّوب الخزّاز،عن یزید الکناسی،عن أبی جعفر علیه السّلام قال:الجاریه إذا بلغت تسع سنین ذهب عنها الیتم و زوّجت و أقیمت الحدود التامّه علیها و لها. (۳)

و لیس فی السند من یتأمّل فی شأنه إلاّ الراوی المذکور،و قد حکی العلاّمه فی الإیضاح، عن محمّد بن سعد الموسوی،أنّه حکی عن الدارقطنی،أنّه قال:إنّه شیخ من شیوخ الشیعه:

مضافا إلی أن السند إلی ابن محبوب فی الکتابین صحیح و هو من أصحاب الإجماع.

و منها الصحیح المروی فی باب الأبکار، من نکاح الکافی،

عن ابن أبی عمیر،عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:قلت:الجاریه ابنه کم لا تستصبی،ابنه ستّ أو سبع؟،فقال:

لا،ابنه تسع لا تستصبی،و أجمعوا کلّهم علی أنّ ابنه تسع لا تستصبی،إلاّ أن یکون فی عقلها ضعف و إلاّ فإذا هی بلغت (۴)تسعا فقد بلغت. (۵)

قوله:(و أجمعوا)إلی آخره یمکن أن یکون من کلام ابن أبی عمیر،أو ثقه الإسلام، و احتمال کونه من کلامه علیه السّلام و إن کان قائما لکنّه بعید،و معنی قوله علیه السّلام(لا ابنه تسع

۱- (۱)) کفایه الأحکام،ص ۱۵۶.

۲- (۲)) مفاتیح الشرائع،ج ۲،ص ۲۶۶؛مفتاح،ص ۷۲۶.

۳- (۳)) تهذیب الأحکام،ج ۱۰،ص ۳۸ ج ۱۳۳؛الکافی،ج ۷،ص ۱۹۸،ح ۲.

۴- (۴)) در منبع:فهی إذا بلغت.

۵- (۵)) الکافی،ج ۵،ص ۴۶۳،ح ۵.

لا تستصبی)أنّ إکمال ستّ سنین أو سبع سنین لا یکفی فی الحکم بخروجها عن الصّباوه بل إذا أکملت تسع سنین لا تعدّ صبیّه.

و منها،الصحیح فی التهذیب،

عن صفوان بن یحیی،عن إبراهیم بن محمّد الأشعری، عن إبراهیم بن محمّد الخثعمی،عن محمّد بن مسلم،قال:سألته عن الجاریه یتمتع منها الرجل،قال:نعم،إلاّ أن تکون صبیّه تخدع.قال:قلت:أصلحک اللّه فکم الحدّ الذی إذا بلغته لم تخدع؟قال:بنت عشر سنین. (۱)

و هو مروی فی باب المتعه من نکاح الفقیه أیضا (۲)لکن سند التهذیب أقوی،إذ لیس فیه من یتأمّل فیه إلاّ إبراهیم بن محمّد الخثعمی لکونه مهملا غیر مذکور فی الرجال لکن السند إلی صفوان بن یحیی صحیح و هو من أصحاب الإجماع.

و منها ما رواه فی باب الزیادات من فقه النکاح من التهذیب،

عن محمّد بن هاشم،عن أبی الحسن الأوّل علیه السّلام قال:إذا تزوّجت البکر بنت تسع سنین فلیست مخدوعه. (۳)

و لا یخفی علیک أنّ المستفاد من النصوص المذکوره أنّ البنت إذا أکملت تسع سنین ذهب عنها الیتم فیسوغ لها التزویج،فالمستفاد منها قاعده و هی:أنّ کلّ بنت إذا أکملت تسع سنین ذهب عنها الیتم و جاز لها التزویج،و معلوم أنّ الغالب فی البنات البالغه تسع سنین عدم اتصافهن بالرشد المعتبر فی دفع أموالهن إلیهن،فینبغی هناک الحکم بجواز تزویجهنّ و عدم جواز دفع أموالهنّ إلیهنّ،کما أنّه قد یتّفق فی البالغه تسع سنین الترقّی عمّا علیه الغالب،فیکون متصفه بالرشید المعتبر فی دفع المال إلیها،کما أنّه قد یتفق التنزّل عمّا علیه غالب أفراد البالغه الحدّ المذکور،ففی الأوّل یحکم بجواز التزویج و عدم جواز

۱- (۱) تهذیب الأحکام،ج ۷،ص ۲۵۵،ح ۱۱۰۰.
۲- (۲) الفقیه،ج ۳،ص ۴۶۱،ح ۴۵۹۱.
۳- (۳) تهذیب الأحکام،ج ۷،ص ۴۶۸،ح ۱۸۷۵.

دفع المال،كما أنّه يحكم فى الثانى بجواز الأمرين،و فى الثالث بعدم جواز شيء منهما، لوضوح حمل الألفاظ الوارده فى الكتاب و السنّه على ما هو المعهود و الغالب،و هذا المعنى هو المدلول عليه بقوله تعالى: وَ ابْتَلُوا الْيَتامىٰ حَتّٰى إِذٰا بَلَغُوا النِّكٰاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوٰالَهُمْ (۱)،إذا المراد من بلوغ النكاح هو إكمال تسع سنين فى الإناث و خمس عشر سنه فى الذكور،إطلاقا للمسبّب على السبب و تسميه للسبب باسم المسبّب،و مدلول الآيه الشريفه أنّ البلوغ بحدّ النكاح،قد يجتمع مع الرشد و المناط فى رفع المال،و قد ينفكّ عنه،فالآيه بمعونه الشرط و مفهومه صريحه فى أنّ الرشد المعتبر فى دفع المال إلى اليتيم غير معتبر فى نكاحه كما لا يخفى،فالآيه الشريفه مؤكده للإطلاق فى النصوص المذكوره،و لذا ترى جماعه من عظماء الأصحاب عبّروا بما اقتضاه ظاهر الكتاب،و ما ذكر من الأخبار.

قال شيخنا الصدوق رحمه اللّه فى المقنع: و لا تتزوّج امرأه حتى تبلغ تسع سنين،فإن تزوّجتها قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فأنت ضامن. (۲)

و فى المقنعه: و المرأه البالغه تعقد على نفسها النكاح إن شاءت ذلك،و إن شاءت وكلت من يعقد عليها و ذوات الآباء من الأبكار ينبغى لهنّ أن لا يعقدن على أنفسهن إلاّ بإذن آبائهن. (۳)

و فى النهايه: لا بأس أن يتزوّج الرجل متعه بكرا،ليس لها أب من غير ولىّ و يدخل بها، فإن كانت البكر بين أبويها و كانت دون البالغ لم يجز العقد عليها إلا بإذن أبيها،و إن كانت بالغا و قد بلغت حدّ البلوغ و هو تسع سنين إلى عشر جاز له العقد عليها من غير إذن أبيها.

و فيه أيضا: و حدّ الجاريه التى يجوز لها العقد على نفسها أو يجوز لها أن تولّى من

۱- (۱) سوره مباركه النساء۶/.

۲- (۲) المقنع،ص ۳۰۹.

۳- (۳) المقنعه،ص ۵۱۰.

یعقـد علیها تسع سـنین فصاعـدا،و قال قبل ذلک:و البکر البالغ إذا لم یکن لها أب،جاز لها أن تعقد علی نفسـها أیّ نکاح شاءت من غیر ولیّ و لها أن تولّی من شاءت العقد علیها. (۱)

و فی المبسوط: لاـ یصـحّ نکـاح الثیب إلاّـ بإذنهـا و إذنهـا نطقها بلا خلاف،و أمّا البکر و إن کان لها ولیّ له الإجبار مثل الأب و الجـدّ،فلاـ یفتقر نکاحها إلی إذنها و لا إلی نطقها،فإن لم یکن له الإجبار کالأخ و ابن الأخ و العمّ فلا بـدّ من إذنها،و الأحوط أن یراعی نطقها و هو الأقوی عند الجمیع.و قال قوم:یکفی سـکوتها لعموم الخبر و هو قویّ إذا کان ولی تحلّ له جاز أن یزوّجها من نفسه بإذنهـا،و عنـد قوم لاـ یجوز،و فیه خلاـف،متی أراد أن یزوّجهـا من غیره و کـانت کبیره جـاز بإذنها بلا خلاف،و إن کانت صغیره لم یکن له تزویجها من أحد بلا خلاف أیضا. (۲)

و فیه أیضا: إذا کان الولیّ الذی هو الأب أو الجدّ غائبا مفقودا لا یعرف خبره،أو یعرف خبره فهو علی ولایته،و لیس لأحد تزویج بنته الصغیره،فإذا بلغت کان لها أن تزوج نفسها أو توکل من یزوّجها. (۳)

و فی المراسم: فما عـدا من ذکرناه یصحّ نکاحه إلاّ ما سـنبیّنه،فمن ذلک أن تعقد المرأه علی نفسـها أو من توکله إذا کانت بالغه ثیّبا،فأمّا الصـغار فیعقـد لهنّ آبائهنّ و لا خیار لهنّ بعـد البلوغ،و کـذلک إن عقـد علیهنّ أجـدادهنّ بشـرط وجود الأب،فإن عقد علیهنّ غیرهنّ ذکرناه،من الأخ أو العمّ أو الخال،کان موقوفا علی رضاهنّ عند البلوغ. (۴)

و الحاصل،إنّ کلماتهم علی أقسام:منها،الإحاله بالبلوغ و عدمه و قد علمته؛و منها، اعتبار الرشد أیضا.

قال فی الوسیله: الّذی بیده عقده النکاح علی النساء (۵)أربعه:المرأه إذا کانت بالغه

۱- ((۱)) النهایه،صص ۴۹۰ و ۴۶۸ و ۴۶۵.

۲- ((۲)) المبسوط،ج ۴،ص ۱۸۳.

۳- ((۳)) المبسوط،ج ۴،ص ۱۷۹.

۴- ((۴)) المراسم العلویه،ص ۱۵۰.

۵- ((۵)) در منبع:«علی النّساء»نیست.

رشیده،و الأب،و الجدّ مع وجود الأب إذا کانت طفلا،أو بالغه غیر رشیده،إلی أن قال:

و الحرّه بالغه و طفل،و البالغه رشیده و غیر رشیده،فإذا بلغت الحرّه رشیده ملکت جمیع العقود و زالت الولایه عنها علی قول المرتضی،و لم تزل إذا کانت بکرا علی قول الشیخ أبی جعفر و من وافقه،إلی أن قال:و بلوغ المرأه یعرف بالحیض،أو بلوغها تسع سنین فصاعدا،و رشدها بوضعها الأشیاء مواضعها مما یتعلّق بالمرأه. (۱)

و فی السرائر: و حدّ الجاریه التی یجوز لها العقد علی نفسها أو یجوز لها أن تولّی من یعقد علیها(بلوغ)تسع سنین فصاعدا مع الرشد و السلامه من زوال العقل،فإذا بلغت (۲)إلی ذلک الحدّ و هی مجنونه أو زائله العقل فإنّ ولایه الأب غیر زائله. (۳)

و حکی فیه عن شیخنا المفید أنّه قال فی کتابه،فی باب أحکام النساء فی النکاح:

و المرأه إذا کانت کامله العقل،سدیده الرأی،کانت أولی بنفسها فی العقد علیها للأزواج من غیرها،کما أنّها أولی بالعقد علی نفسها فی البیع و الابتیاع و التملیکات و الهبات و الوقوف و الصدقات و غیر ذلک من وجوه التصرفات،غیر أنّها إذا کانت بکرا و لها أب أو جدّ لأب فمن السنّه أن یتولّی العقد علیها أبوها أو جدّها لأبیها إن لم یکن لها أب بعد أن یستأذنها فی ذلک فتأذن فیه و ترضی به،و لو عقدت علی نفسها بغیر إذن أبیها لکان العقد ماضیا. (۴)

و لا یخفی علیک أنّ المستفاد من العبارات الأولی هو أنّ المرأه البالغه تسع سنین یجوز لها أن تعقد علی نفسها من غیر افتقار إلی إذن أحد،لوضوح أن مع إذن الولیّ یتحقق العقد و لو قبل بلوغ التسع کما لا یخفی،فحیث اعتبروا إکمال التسع یعلم أنّ مرادهم علی وجه الاستقلال،و لمّا لم یشترطوا وضعا فی ذلک یظهر أنّ مرادهم الاکتفاء فی ذلک

۱- (۱)) الوسیله،صص ۲۹۹-۳۰۱.

۲- (۲)) در منبع:فإن بلغت.

۳- (۳)) السرائر،ج ۲،ص ۵۷۰.

۴- (۴)) السرائر،ج ۲،ص ۵۶۴.

بالحاله التی یکون علیها أغلب البنات الّتی أکملت تسع سنین،و من المعلوم أن الغالب فیها انتفاء الرشد المعتبر فی دفع المال.

و أمّا العبارات الثانیه:فمنها عباره الوسیله و المستفاد منها أنّ البالغه الغیر الرشیده یتولی أمرها فی التزویج أبوها أو جدّها من جهه الأب.

و منها عباره السرائر و المدلول علیه بها،أنّ البالغه تسع سنین إذا کانت مجنونه أو زائله العقل یکون الولایه فی العقد الثابته لوالدها قبل أن یبلغ تسعا محکومه بالبقاء هناک و لا دلاله فی شیء منها علی ثبوت الولایه للحاکم،لا فی تلک الصوره،و لا فی غیرها، کما لا یخفی.

و یمکن أن یکون الوجه فی ذلک،هو أنّ الولایه علی التزویج علیها قبل بلوغ التسع لما کانت ثابته للأب مثلا حکمت بالبقاء بعده للاستصحاب و ذلک لا یجری فی حق الحاکم إذ بناؤهم علی انتفاء الولایه فی العقد للحاکم علی الصغیرین مطلقا و لو مع فقد الأب و الجدّ.

و ممّا ذکر فیهما تبیّن الحال فی العباره المحکیّه عن شیخنا المفید إذ لیس المستفاد منها(إلّا) استقلال المرأه فی عقد إذا کانت کامله العقل،سدیده الرأی و مقتضاه انتفاء الاستقلال فیما إذا لم یکن کذلک،و لا یلزم منه ثبوت الولایه للحاکم حینئذ کما لا یخفی.

و منها العبارات التی صرّح فیها بثبوت الولایه للحاکم و قد استقصیناها فلیلاحظ،إذا علمت ذلک فلنعد إلی تحقیق المسأله،فنقول:الظاهر استقلال البنت البالغه تسع سنین، الفاقده للأب و الجدّ فی طرف الأب فی تزویجها إذا کانت علی الحاله التی علیها أغلب البنات من العقل و الرشد و إن لم تتّصف بالرشد الذی هو المعتبر فی دفع المال لقوله تعالی: وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ (1)أمر سبحانه باختیار الأیتام لدفع أموالهم إلیهم و مقتضاه أن یکون الابتلاء

۱- (۱)) سوره مبارکه النساء۶/.

بالاختیار قبل بلوغهم لقوله تعالی: حَتّٰی إِذٰا بَلَغُوا النِّکٰاحَ و قد نبّهنا فیما سلف أنّ المراد من بلوغ النکاح هو البلوغ و هو إکمال تسع سنین فی الإناث و خمس عشره سنه فی الذکور.

و قد عرفت أن إطلاق النکاح من باب تسمیه السبب باسم المسبب و إطلاق المسبّب علی السبب،فالآیه الشریفه بعد ملاحظه ذیلها و هو قوله تعالی: فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوٰالَهُمْ (۱)اقتضت أنّ البالغین حدّ النکاح بعد الاختیار إن علم منهم الرشد یدفع إلیهم أموالهم،و إن لم یعلم منهم الرشد فلا یدفع إلیهم أموالهم،و معلوم أن جواز دفع الأموال و عدمه وارد علی من بلغ حدّ النکاح،فالبلوغ حدّ النکاح متحقّق فی القسمین، فاللازم منه أنّ الرشد المعتبر فی دفع الأموال غیر معتبر فی النکاح،فیسوّغ نکاحهم مع عدم اتصافهم بذلک.

إن قلت:إنّ غایه ما یلزم ممّا ذکر هو أنّ الرشد المعتبر فی دفع الأموال غیر معتبر فی النکاح و لا یلزم منه استقلال البنت مثلا فی ذلک لإمکان کونه باستصواب الولیّ قلنا:إنّ الکلام فی الأیتام لقوله تعالی: وَ ابْتَلُوا الْیَتٰامیٰ حَتّٰی إِذٰا بَلَغُوا النِّکٰاحَ (۲)استقلال من بلغ حدّ البلوغ فی النکاح مع الاتّصاف بالرشد المعتبر فی دفع الأموال حینئذ محل وفاق بین الأصحاب و إنّما الخلاف فی البکر الرشیده مع أبیها مثلا،فحیث قد ثبت الاستقلال فی أحد القسمین یکون هو المراد فی القسم الآخر أی غیر المتصف بالرشد المذکور.

إن قیل:إنّ فقد الأب یکفی فی صدق الیتیم فیحتمل أن یکون ذلک مع الجدّ من طرف الأب فلا یکون الآیه مقتضیه للاستقلال.

قلنا:هذا غیر صحیح،أمّا أوّلا فلوضوح أنّ النکاح الذی یصدر من الجدّ الأبی لا یتوقف علی البلوغ حدّ البلوغ،لثبوت ولایته فی التزویج علی الصغیره،مضافا إلی أنّ الظاهر من إرجاع الضمیر إلی الیتامی فی قوله تعالی: إِذٰا بَلَغُوا النِّکٰاحَ عدم توقّف ذلک البلوغ إلی

۱- (۱) سوره مبارکه النساء۶/.

۲- (۲) همان.

النكاح على إذن الغير كما لا يخفى،فظاهر الآيه الشريفه استقلال البالغ حدّ البلوغ فى نكاحه و إن لم يتّصف بالرشد المعتبر فى دفع الأموال و هو المطلوب،و يدلّ عليه النصوص السالفه أيضا كالصحيح السالف،

عن ابن محبوب،عن ابن الخزاز،عن يزيد الكناسى،عن أبى جعفر عليه السّلام قال:الجاريه إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم و زوّجت. (۱)

و الظاهر منه جواز تزويجها من غير توقف على إذن أحد فقوله عليه السّلام:«إذا بلغت تسع سنين»فى قوّه كلّما بلغت لكونه منساقا فى مقام البيان،و لكون العموم مفهوما منه فى المتفاهم العرفى و هو أعمّ من كونها متصفه بالرشد المعتبر فى دفع الأموال و غيره سيّما بعد كون الغالب عدم الاتصاف بذلك كما لا يخفى،و هكذا الحال فى قوله عليه السّلام:

«ابنه تسع لا تستصبى» فى جواب سؤال السائل:ابنه كم لا تستصبى لوضوح أنّ الظاهر من السؤال أنّ مراد السائل تحديد السن الذى فيه يرتفع الأحكام الثابته للصبيّه التى منها عدم جواز العقد عليها من غير إذن ولىّ،و أجاب عليه السّلام بما حاصله:أنّها إذا بلغت تسع سنين تخرج عن تلك الأحكام،و لمّا ترك عليه السّلام التفصيل فى ذلك يظهر أنّ المراد خروجها عن جميع تلك الأحكام،و منها عدم توقف نكاحها على إذن أحد و لمّا لم يعتبر فى ذلك وصفا مخصوصا يظهر أنّ المراد بعنوان الإطلاق و هو المطلوب،و كذا الحال فى قوله:«بنت عشر سنين»فى الجواب حيث سأله عن الجاريه يتمتّع منها الرجل،قال:نعم،إلّا أن تكون صبيّه تخدع،قال:قلت:أصلحك اللّه،فكم لحدّ الذى إذا بلغته لم تخدع؟و هكذا قوله عليه السّلام:

«إذا تزوجت البكر بنت تسع سنين فليست مخدوعه». (۲)

فنقول:إنّ المستفاد من النصوص المذكوره،استقلال البنت إذا بلغت تسع سنين فى نكاحها و إن لم يتّصف بالرشد المعتبر فى دفع الأموال،و يرشد إليه أيضا الصحيح المروى

۱- (۱)) تهذيب الأحكام،ج ۱۰،ص ۳۸،ح ۱۳۳؛الكافى،ج ۷،ص ۱۹۸،ح ۲.

۲- (۲)) تهذيب الأحكام،ج ۷،ص ۲۵۵،ح ۱۱۰۰.

فی باب انقطاع یتم الیتیم،من الفقیه،

عن صفوان بن یحیی،عن عیص بن القاسم،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:سألته عن الیتیمه متی یدفع إلیها مالها؟قال:إذا علمت أنّها لا تفسد و لا تضیع،فسألته،إن کانت قد تزوّجت؟فقال:إذا تزوّجت فقد انقطع ملک الوصی عنها، (۱)و قد نبّهنا فیما سلف (۲)علی أنّه مروی فی أواخر کتاب الوصیّه من الکافی أیضا (۳)لکن سند الفقیه أقوی،وجه الإرشاد أنّه علیه السّلام أفاد حدّا فی جواز دفع مال الیتیم إلیه و هو أنّه إذا علم أنها لا تفسد المال و لا تضیعه،ثم سأل بقوله:(إن کانت قد تزوّجت)لعلّ المراد من ذلک أنّه هل یجوز الاکتفاء فی دفع المال إلی الیتیمه بتزویجها؟أجاب علیه السّلام بقوله:

«إذا تزوّجت فقد انقطع ملک الوصی عنها».

لعل المراد محض التزویج إنّما یوجب سلب ولایه الوصی علی نفسها و لا یکفی ذلک فی سلب ولایته عن مالها،فلا یسوغ الاجتزاء فی دفع المال بالتزویج،بل لا بد من العلم بعدم إفسادها للمال،و عدم تضییعها إیّاه،فالمستفاد منه علی ما ذکر أنّ ما یعتبر فی دفع المال إلی الیتیم غیر معتبر فی تزویجه،فربما یجوز التزویج و لا یجوز دفع المال إلیه، و یؤیّده أیضا الصحیح المروی فی باب الولی،و الشهود،و الخطبه،من نکاح الفقیه،

عن داود بن سرحان،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال فی رجل یرید أن یزوّج أخته قال:یؤامرها فإن سکتت فهو إقرارها و إن أبت لم یزوّجها،فإن قالت زوّجنی فلانا فلیزوّجها ممن ترضی،و الیتیمه فی حجر الرجل لا یزوّجها إلاّ ممّن ترضی (۴)و هو مروی فی الکافی أیضا، (۵)لکن فی سنده سهل بن زیاد فسند الفقیه أقوی،و ذیل الحدیث علی ما فی الکافی هکذا:

و الیتیمه فی حجر الرجل لا یزوّجها إلاّ برضاها.

۱- (۱)) الفقیه،ج ۴،ص ۲۲۱،ح ۵۵۲۰.
۲- (۲)) ر.ک به:ص ۱۲۹.
۳- (۳)) الکافی،ج ۷،ص ۶۸،ح ۴.
۴- (۴)) الفقیه،ج ۳،ص ۳۹۷،ح ۴۳۹۶.
۵- (۵)) الکافی،ج ۵،ص ۳۹۳،ح ۳۹.

و یمکن الاستدلال بما دلّ علی حصر الناقض للنکاح فی الأب،کالصحیح المروی فی النکاح،

عن زراره بن أعین،قال:سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول:لا ینقض النکاح إلاّ الأب (۱).

[الحق فی المقام]

إذا تحقّق ذلک نقول:إنّ مقتضی الآیه الشریفه و النصوص المذکوره هو جواز تزویج من أکمل تسع سنین من البنات الفاقده للأب من غیر افتقار علی إذن أحد من الحکّام و غیرهم،فلا بد من المصیر إلیه إلاّ عند وجود المعارض المقتضی لثبوت ولایه الحاکم، و هو إمّا الإجماع،أو الکتاب و السنه،و انتفاء الأخیرین ظاهر و کذا الإجماع،و کیف مع أنّک قد عرفت أنّ جمله من عبارات قدماء الأصحاب مطابقه لما اقتضاه الآیه الشریفه و الإطلاق فی النصوص المذکوره،بل لم نظفر علی من صرّح بثبوت الولایه فی التزویج فیما نحن فیه للحاکم،ممّن تقدّم علی المحقق،و قد عرفت أنّ المصرّحین بذلک کلماتهم مختلفه،و المحقق فی الشرائع حکم أوّلا بعدم ثبوت الولایه للحاکم علی بالغ رشید،ثم حکم بثبوت الولایه علی بالغ غیر رشید أو من تجدّد فساد عقله إذا کان النکاح صلاحا له، و یظهر من قوله:(أو تجدّد فساد عقله)أنّ المراد من قوله:(غیر رشیده)من بلغ فاسد العقل،کما صرّح بذلک عند بیان ثبوت الولایه للوصی،مضافا إلی التصریح بذلک فی خصوص الحاکم أیضا فی النافع (۲)المتأخّر عن الشرائع،فلاحظ عبارته السالفه،و کذا العلاّمه فی القواعد،و التذکره،قال فی الأوّل:فإنّ ولایه الحاکم تختصّ فی النکاح علی البالغ فاسد العقل أو من تجدّد جنونه بعد بلوغه، (۳)و قوله:(أو من تجدّد جنونه)قرینه علی إراده الظاهر من قوله:(فاسد العقل،)لأنّ المراد منه من بلغ غیر رشید،کما لا یخفی علی المتأمّل،و المصرّح به فی الإرشاد،و التلخیص،و التبصره،أنّ ولایه الحاکم فی التزویج إنّما هی علی المجنون،و قد أوردنا عباراته فی الکتب المذکوره فیما سلف قبل،فلیلاحظ.

۱- (۱)) الکافی،ج ۵،ص ۳۹۲،ح ۸.

۲- (۲)) مختصر النافع،ص ۱۷۳.

۳- (۳)) قواعد الأحکام،ج ۳،ص ۱۲.

و هـذا الاختلاف فی العبارات منهم دلیل علی أن لیس مرادهم من الوصف الـداعی لثبوت ولایه الحاکم فی التزویـج،هو محض عـدم الرشـد المعتبر فی دفع المـال،لوضوح أنّه لو کـان مرادهم ذلک لعبّر و إنّما عبّر به المحقق فی الشـرائع فی الأوّل و حمل ما وجـد فی عباراتهم،من فاسـد العقل،أو الجنون علیه،غیر صـحیح،لانتفاء الـداعی علیه سیّما بعـد ما عرفت من تحقق الـداعی علی خلافه،و المتحصّل ممّا ذکر أنّ المجنون هو القدر المتفق علیه،فالقدر الذی یمکن دعوی إطباقهم علیه بعد تسلیمه إنّما هو ثبوت الولایه للحاکم علی المجنون خاصه،فدقّق النظر فی العبارات السالفه حتّی یتّضح لک الحال.

ثمّ إنّ الظـاهر من المصـرّحین بثبوت الولایه للحـاکم فی التزویـج إطبـاقهم علی أنّ محض الجنون أو فسـاد العقـل غیر کاف فی الحکم بثبوت الولایه للحـاکم،بل لا بـد هناک من شـرط آخر و قـد اختلف کلماتهم فی إفاده ذلک أیضا،ففی الشـرائع و النافع اکتفی فی ذلک بکون النکاح صلاحا له کما فی التذکره و التبصره مع أنّه اعتبر فی الشرائع،فی ولایه الوصی الضروره حیث قال: (و للوصـی أن یزوّج من بلغ فاسد العقل إذا کان به ضروره إلی النکاح (1)و الفرق بین القیدین ظاهر،و اعتبر فی الإرشاد الحاجه إلی النکاح (2)و هو أخصّ من اعتبـار المصـلحه،فالقـدر المتفق علیه هو اعتبار الحاجه،کما إذا بلغ الصبی مجنونا أو فاسـد العقل فـإنّ مثـل هـذا الشـخص یحتـاج إلی من یخـدمه بـل قـد یحتاج إلی المعالجه فیکون محتاجا إلی زوجته،و أمّا الصبیّه فقـد تکون الحـاجه داعیه إلی نکاحهـا لانتفـاء مـا یصـرف فی مخارجهـا، و ممّـا ذکر ظهر الإشـکال فی الحکم بثبوت الولایه فیما إذا کانت ملیّه،لکن اختیـار التزویـج لاحتمـال أن لاـ یتفق لها مثل هـذا الزوج لاحتمال أن لا یتفق لمثل هـذه المصـلحه،مضافا إلی أنّ هـذا الاحتمال یعارضه احتمال الاتفاق من هو خیر منه لهما کما لا یخفی.

فمن جمیع ما ذکر تبیّن،أنّ القول بثبوت الولایه للحاکم فی محلّ الکلام لیس له مستند

۱- (۱)) شرایع الإسلام،ج ۲،ص ۲۲۱.

۲- (۲)) إرشاد الأذهان،ج ۲،ص ۸.

يصحّ التعويل عليه،إلاّ إذا بلغت مجنونه،و لكون الحاجه داعيه إلى النكاح،إذ حينئذ يمكن دعوى الإجماع على ثبوت الولايه للحاكم،قال فى المبسوط:و أمّا المجنون،فإن كان جنونه دائما سرمدا لا يفيق نظرت،فإن لم يكن به إلى النكاح حاجه لم يزوّجه،فإن كان به إليه حاجه مثل أن يراه يتبع النساء،و يحسن إليهن،أو تظهر فيه أمارات الشهوه،زوّجه (۱).

ذلك أن تقول:إنّه يمكن الاستدلال لإثبات المرام بالصحيح المروى فى الكافى و الفقيه،

عن الفضيل بن يسار،و محمّد بن مسلم،و زراره،و بريد بن معاويه،عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه قال:المرأه التى قد ملكت نفسها غير السفيهه و لا المولّى عليها أنّ تزويجها بغير ولىّ جائز. (۲)

وجه الاستدلال هو أنّ الظاهر أنّ قوله عليه السّلام:

(غير السفيهه و لا المولّى عليها) تفسير لقوله عليه السّلام:

(قد ملكت نفسها) فالمراد أنّ المرأه التى لم تكن سفيها و لا المولّى عليها يجوز لها أن تزوّج نفسها بمن تريد من غير توقف على الاستيذان من أحد،فالمستفاد منها عدم جواز تزويج السفيهه و لا المولّى عليها بغير ولى،أمّا المولّى عليها،فالظاهر أنّ المراد منها مثل الإماء،فالأمر فيها غير مفتقر إلى البيان لوضوح أنّ تزويجها موكول إلى مواليها، فالكلام فى السفيهه فنقول:إنّ مقتضى الصحيح المذكور عدم جواز تزويجها بغير ولى، فنقول:إنّ البالغه السفيهه إمّا ذات أب،أو جدّ لأب،أو لا،بل نصب أحدهما لها وصيّا أو لا هذا،و لا ذاك،و المستفاد من الصحيحه المذكوره عدم جواز تزويجها فى شىء من الصور المذكوره بغير ولى،و إنّما الكلام فى الولى،و الظاهر أنّه فى الصوره الأولى هو الأب،أو الجدّ له،لوضوح أنّ الولايه فى التزويج،و كذا فى المال كانت ثابته لهما قبل بلوغهما،فالاستصحاب يقتضى إلى أن يتحقّق الرافع و لم يتحقّق فيما إذا بلغت سفيهه،

۱- (۱)) المبسوط،ج ۴،ص ۱۶۶.

۲- (۲)) الكافى،ج ۵،ص ۳۹۱،ح ۱؛الفقيه،ج ۳،ص ۳۹۷،ح ۴۳۹۷.

و فی الصوره الثانیه هو الوصیّ،للقطع بثبوت الولایه لها فی مالها قبل أن بلغت،فالوصیّ ولیّ لها قبل بلوغها.

و من تخصیصه علیه السّلام عدم جواز تزویج السفیهه بغیر ولیّ یعلم جوازه مع ولیّها، فنقول:إنّ الوصی فی الصوره المفروضه ولیّهما فیسوغ تزویجها مع إذنه،أمّا الصغری فظاهر للقطع بثبوت الولایه قبل بلوغها فهی محکومه بالبقاء إلی أن یتحقق الرافع و لم یتحقق فیما إذا بلغت سفیهه،و أمّا الکبری فلما عرفت من أنّ تخصیص عدم الجواز فی التزویج بغیر ولیّ یقتضی ثبوت الجواز معه و هو مطلق یعمّ ما نحن فیه أیضا،و لک أن تقول:إنّ ما ذکر یؤول إلی التمسک باستصحاب ثبوت الولایه فی المال فیمکن المعارضه فی ذلک باستصحاب عدم ثبوت الولایه فی التزویج قبل بلوغها فهو محکوم بالبقاء إلی أن یتحقّق الرافع و هو غیر معلوم فیما نحن فیه فلا یمکن الحکم بثبوت الولایه للوصی بعد بلوغها و لو سفیهه.

و یمکن الجواب عن ذلک أمّا علی القول بثبوت الولایه للوصی علی الصغیرین مطلقا کما هو المحکی عن المبسوط فظاهر،و کذا الحال بناء علی القول بثبوت الولایه فی التزویج للوصی فیما إذا نصّ الموصی بذلک کما هو مختار شیخ الطائفه فی الخلاف و العلّامه فی المتخلف و شیخنا الشهید فی جامع المقاصد و شیخنا الشهید الثانی فی الروضه و المسالک.

قال فی الخلاف:إذا أوصی إلی غیره بأن یزوّج بنته الصغیره صحّت الوصیه و کان له تزویجها و یکون صحیحا سواء عیّن الزوج أو لم یعیّن و إن کانت کبیره لم تصحّ الوصیّه. (۱)

و فی المختلف بعد أن حکی القول بالإطلاق عن المبسوط و التقیید عن الخلاف ما هذا لفظ:و الوجه ما قاله الشیخ فی الخلاف. (۲)

ص:۱۵۰

۱- (۱)) الخلاف،ج ۴،ص ۲۵۴،مسأله ۹.

۲- (۲)) مختلف الشیعه،ج ۷،ص ۱۲۷.

و فی غایه المراد:و المختار مذهبه فی المختلف. (۱)و فی جامع المقاصد مشیرا إلی ثبوت الولایه فی تلک الصوره:و هذا هو المختار و قال:إذا عرفت ذلک،و هل تثبت ولایه الوصی فی النکاح بتعمیم الوصیه،أم لا بد من التصریح بالوصیه فی النکاح؟یلوح من عباره القائلین بالثبوت،الثانی،حیث فرضوا المسأله فیما إذا أوصی إلیه بأن یزوّج ولده الصغیر،و هذا هو الذی ینبغی،لأنّ النکاح لیس من التصرفات التی ینتقل الذهن إلیها عند الإطلاق،فلا یکاد یعلم التفویض فیها من دون التصریح به. (۲)

و فی الروضه:و فی ثبوت ولایه الوصی علی الصغیرین مع المصلحه مطلقا أو مع تصریحه له فی الوصیه بالنکاح،أقوال،اختار المصنف هنا انتفاءها مطلقا.

و فی شرح الإرشاد اختار الجواز مع التنصیص أو مطلقا و قبله العلاّمه فی المختلف و هو حسن،لأنّ تصرفات الوصی منوطه بالغبطه و قد تحقّق فی نکاح الصغیر و لعموم فَمَنْ بَدَّلَهُ (۳)انتهی. (۴)

ثم أقول:إنّ ما حکاه العلاّمه فی المختلف (۵)عن المبسوط،حیث قال:جعل الشیخ فی المبسوط:للوصی ولایه النکاح علی الصغیره، (۶)و قال فی الخلاف (۷):إذا أوصی إلی غیره إلی آخر ما سلف غیر مطابق لما فی کتاب الوصیّه منه حیث قال:و أمّا التزویج فلیس للوصی أن یزوّجه لأنّه لیس من أهله،و ربما اتهم،و کذلک لیس له أن یزوّج الصغیره التی یلی علیها لأنّ ولایه النکاح لا تستفاد بالوصیه،إذا ثبت هذا فإن بلغ هذا الصغیر نظرت،فإن بلغ رشیدا فإنّه یدفع إلیه ماله و بطل ولایه الوصی،و إن بلغ غیر رشید نظرت، فإن کان مجنونا فالحکم فیه کالحکم فی الصبی سواء،و إن کان غیر مجنون-غیر أنّه کان

۱- (۱) غایه المراد:لا یوجد لدینا.

۲- (۲) جامع المقاصد،ج ۱۲،ص ۹۹.

۳- (۳) سوره مبارکه بقره۱۸۱/.

۴- (۴) الروضه البهیه،ج ۵،ص ۱۱۹.

۵- (۵) مختلف الشیعه،ج ۷،ص ۱۲۶.

۶- (۶) المبسوط،ج ۴،ص ۵۹.

۷- (۷) الخلاف،ج ۴،ص ۲۵۴،مسأله ۹.

سفیها-سواء کان غیر رشید فی ماله أو غیر رشید فی دینه فإنّه لا ینفکّ الحجر عنه بالبلوغ بلا خلاف،و یکون ولایه الوصی علی ما کانت فی جمیع الأشیاء،إلی أن قال:

و أمّا التزویج،فإن کان لا یحتاج إلیه فإنّه لا یزوّجه و إن احتاج إلیه من حیث أنّه یتبع النساء فإنّه یزوّجه حتی لا یزنی و یحدّ لأنّ التزویج أسهل من الحدّ علیه و لا یزوّجه أکثر من واحده فإنّ فیها الکفایه. (۱)انتهی کلام المبسوط (۲).

و قوله:و إن احتاج إلیه من حیث إنّه،إلی آخره،المراد من بلغ غیر رشید فمقتضاه ولایه الوصی فی التزویج علیه وقت حاجته إلیه،و إنّما الکلام علی القول بعدم ثبوت الولایه للوصی فی التزویج علی الصغیرین مطلقا و لو مع تنصیص الموصی بذلک،فحینئذ نقول:کما أنّ الولایه الثابته فی المال قبل البلوغ محکومه بالبقاء بالاستصحاب کذلک انتفاء الولایه فی التزویج قبله محکوم بالبقاء،فلا وجه للتمسک بالاستصحاب فی الحکم بثبوت الولایه فی التزویج فیمن بلغ سفیها،فلا یمکن الحکم بثبوت الولایه فی التزویج للوصی حینئذ،بل نقول:إنّ الولایه فی التزویج حینئذ إنّما هو للحاکم لقوله صلّی اللّه علیه و آله:السلطان ولیّ من لا ولیّ له،لوضوح أنّه یصدق علی تلک السفیهه أنّه لا ولیّ لها فی التزویج لما عرفت أنّه مقتضی الاستصحاب،لکن یمکن التمسک فی إثبات ولایه الوصی فی التزویج حینئذ بالصحیح المروی فی شرح و إنّما یجوز عقد الجدّ مع وجود الأب،من التهذیب،

عن عبد اللّه بن سنان،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:الذی بیده عقده النکاح هو ولیّ أمرها. (۳)

وجه الاستدلال:هو أنّ الولایه فی المال إنّما هو للوصی فیصدق علیه أنّه ولیّ أمرها فمقتضی الصحیح أنّه ولیها فی التزویج فاستصحاب عدم الولایه لا التفات إلیه بعد دلاله الصحیح علیها،و ستقف علی ما ینبغی الاطّلاع علیه.

۱- (۱)) در منبع:لأنّ فیها کفایه.
۲- (۲)) المبسوط،ج ۴،ص ۵۹-۶۰.
۳- (۳)) تهذیب الأحکام،ج ۷،ص ۳۹۲،ح ۱۵۷.

[الكلام فیما إذا لم تکن علی البالغه السفیهه وصی أیضا]

بقی الکلام فیما إذا لم تکن البالغه السفیهه ذات أب لا ـ جدّ و لم یکن هناک وصی أیضا فنقول:إنّ المدلول علیه بصحیحه الفضلاء المذکوره أنّ تزویجها لولیّها جائز.فنقول:إنّ ولیّها حینئذ هو الحاکم لقوله صلّی اللّه علیه و آله:

السلطان ولیّ من لا ـ ولیّ له،فیجوز له تزویجها (۱)،و یدلّ علیه صحیحه عبد اللّه بن سنان المذکوره،للقطع بثبوت الولایه له فی التصرف فی أموالها حینئذ فیصدق علیه أنّه ولیّ أمرها فیکون ولیّها فی التزویج أیضا للصحیحه المذکوره.

تنقیح المقام یستدعی أن یقال:إنّه و إن کان مبیّنا لکن تحقیق الحال یتوقف علی معرفه السفاهه التی هی المعتبره فی ثبوت الولایه فی التزویج بمقتضی الصحیحه المذکوره،فنقول:السفاهه فی اللغه و العرف فساد العقل و خفّته.

قال ابن الأثیر فی النهایه:السفه فی الأصل الخفّه (۲)و قال الهروی فی الغریبین،فی تفسیر قوله تعالی:(فَإِنْ کانَ الَّذِی عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیهاً)الخفیف العقل. (۳)

و فی الصحاح:السفه ضد الحلم و أصله الخفّه و فی القاموس:السفه محرّکه، و کسحاب و سحابه،خفّه الحلم أو نقیضه،أو الجهل (۴).

و فیه:الحلم بالکسر،العقل (۵)و هذا المعنی هو المتبادر منه فی العرف،فالسفیه هو ضعیف العقل و المیزان فی کل صنف هو أغلب النفوس فی ذلک الصنف،فالسفیه من الرجال هو الذی یخفّ عقله بالإضافه إلی أغلب أفراد الرجال.و السفیهه من النساء هی التی تخفّ عقلها بالنسبه إلی أغلب أفراد النساء،و السفیهه من الذکور الذی أکمل خمس عشر سنه هو الذی خفّ و قلّ عقله بالإضافه إلی أغلب أفراد هذا الصنف،و السفیهه من الأنثی ممّن أکملت تسع سنین هی التی قلّ عقلها بالنسبه إلی أغلب أفراد هذا الصنف.

ص:۱۵۳

۱- (۱)) خلاصه عبقات الأنوار،ج ۹،ص ۲۱۳؛فتح الباری،ج ۹،ص ۱۵۶.

۲- (۲)) النهایه فی غریب الحدیث،ج ۲،ص ۳۷۶؛الصحاح فی اللغه،ج ۶،ص ۲۲۳۴.

۳- (۳)) الغریبین:لم نعثر علیه.

۴- (۴)) القاموس،ج ۴،ص ۲۸۵.

۵- (۵)) القاموس المحیط،ج ۴،ص ۹۹.

[السفیه فی مباحث الحجر اعم من السفیه فی مباحث النکاح]

و المتحصّل ممّا ذکر:أنّ البالغه تسع سنین علی قسمین:قسم یکون علی ما فیه أغلب أفراد هذا الصنف من العقل و الفطانه،و الآخر لیس کذلک بل قلّ عقله بالإضافه إلی أغلب أفراده،و الأوّل لا یقال له أنّه سفیهه،فلا ولایه للحاکم فی تزویجها بل هی مستقلّه فی ذلک،بخلاف الثانی فإنّ له ولایه علیها فیزوّجها عند الحاجه إلیه،و السفاهه المدلول علیها بصحیحه الفضلاء هی هذا المعنی.و مرادهم بفساد العقل فی هذا المقام هو هذا المعنی،و إنّما لم یعبّروا عنه بالسفه بأن یقولوا:و یثبت ولایه الحاکم علی من بلغ سفیها أو سفیهه احتراز عن حمل السفیهه فی هذا المقام علی ما فسّروه به فی مباحث الحجر،أی الذی یصرف أمواله فی غیر الأغراض الصحیحه.قال فی الشرائع:أمّا السفیه فهو الذی یصرف أمواله فی غیر الأغراض الصحیحه. (1)

و فی النافع:و السفیه هو الذی یصرف أمواله فی غیر الأغراض الصحیحه. (2)

و فی التحریر:لا یکفی البلوغ فی زوال الحجر بدون الرشد،فلا ینفذ تصرف المجنون و لا السفیه و هو الذی یصرف أمواله فی غیر الأغراض الصحیحه. (3)

و الحاصل:إنّ السفاهه المانعه عن دفع المال مغایره للسفاهه المانعه عن الاستقلال بالتزویج و الموجبه لثبوت الولایه للحاکم علیه،إذ السفاهه المانعه عن دفع المال هی فی مقابله الرشد المفسّر بحفظ المال و ضبطه و إصلاحه المعتبر فی دفع المال،فإذا لم یکن له ملکه حفظ المال و ضبطه و إصلاحه لم یکن رشیدا فلا یدفع إلیه المال لقوله تعالی:

وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ (4)،إذ مقتضی المفهوم أنّه عند عدم استیناس الرشد لا یدفع إلیهم أموالهم،و إنّما عبّروا بمن لم

1- (1)) شرایع الاسلام،ج 2،ص 86،کتاب الحجر.

2- (2)) مختصر النافع،ص 141.

3- (3)) تحریر الأحکام،ج 2،ص 535 طبع جدید.

4- (4)) سوره مبارکه نساء6/.

یکن رشیدا بالسفیه لقوله تعالی: وَ لاٰ تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَکُمُ الَّتِی جَعَلَ اللّٰهُ لَکُمْ قِیٰاماً وَ ارْزُقُوهُمْ فِیهٰا وَ اکْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (۱)و لمّا أطلقوا علی غیر الرشید،المراد منه من لم یکن له ملکه حفظ المال و إصلاحه،لفظ السفیه تبعا للآیه الشریفه،و لم یکن المراد من السفه فی مباحث النکاح المعتبر فی ثبوت ولایه النکاح هذا المعنی،عدلوا عن إطلاق لفظ السفیه علیه،لئلاّ یوقع فی الغلط بل عبّروا عنه بفساد العقل و نحوه.

فعلی هذا ما صدر من شیخنا الشهید الثانی فی الروضه حیث زاد(أو سفیها)بعد عباره اللمعه(فاسد العقل)فلیس علی ما ینبغی،و العباره هکذا:و الحاکم و الوصی یزوّجان فاسد العقل و زاد هنا(أو سفیها)و المراد من بلغ فاسد العقل أو سفیها،لوضوح شمول فساد العقل لذلک إذ له فردان،سفیه و مجنون،و فساد العقل شامل لها و الظاهر أنّ الداعی لهذه الزیاده حمل السفیه فی صحیحه الفضلاء علی ما فسّروه به فی مباحث الحجر،أی من لم یکن ملکه حفظ المال و إصلاحه،أو من یصرف المال فی غیر الأغراض الصحیحه، و هو غیر صحیح،بل الظاهر أنّ المراد منه ما هو المتبادر منه فی العرف و العاده.

إن قلت:إنّ حمل السفیه فی الصحیح المذکور علی ما ذکروه فی مباحث الحجر متعین،لما ذکر فی أوّله و الحدیث هکذا:المرأه التی قد ملکت نفسها غیر السفیهه و لا المولّی علیها إنّ تزویجها بغیر ولیّ جائز (۲)،بناء علی أنّ المراد من التی ملکت نفسها هی المالکه أمرها ممّا یتعلق بها فلا تکون إلاّ رشیده.

قلنا:لم یقل علیه السّلام ملکت أمرها بل قال:ملکت نفسها،أی لا اختیار لأحد علی نفسها و أیضا أنّه علیه السّلام فسّرها بقوله:غیر السفیهه،إلی آخره،فالمراد أنّ المرأه التی ملکت نفسها التی هی عباره عن غیر السفیهه و لا المولّی علیها فإنّ تزویجها بغیر ولیّ جائز،و قد نبّهنا

ص:۱۵۵

۱- (۱) سوره مبارکه النساء۵/.

۲- (۲) تهذیب الأحکام،ج ۷،ص ۳۷۷،ح ۱۵ و ۲۵.

على أنّ المراد بالمولّى عليها،الإماء و المراد بالسفيهه خفيفه العقل بناء على الميزان الذى نبّهنا عليه،فالمراد أنّ المرأه إذا لم تكن خفيفه العقل و لا مملوكه فإنّها مستقلّه فى أمر تزويجها بخلاف السفيهه على المعنى المذكور و هو راجع إلى ما ذكروه من فساد العقل.

فالمتحصّل ما ذكر أنّ السفيهه على المعنى المعروف فى مباحث الحجر أعمّ من السفيه المذكور فى مباحث النكاح فى مقام ثبوت الولايه عليه فى التزويج،و النسبه بينهما عموم مطلق،فكلّ سفيهه فى مباحث النكاح سفيهه فى مباحث الحجر و لا عكس،إذ بعض السفيهه فى مباحث الحجر و هى التى لم تكن لها ملكه حفظ المال و ضبط و إصلاحه ليست بسفيهه فى مباحث النكاح فلم يكن للحاكم عليها ولايه فى التزويج بل النكاح الصادر منها محكوم بالصحّه و اللزوم و ليس للحاكم نقضه و إبطاله.

بقى الكلام فى الداعى لذلك التفسير أى التخصيص و التعميم،فنقول:إنّ الداعى لذلك و إن ظهر ممّا سلف لكنا نتعرّض إليه ثانيا تأكيدا للمطلب و تنبيها لما لم أنبّه عليه فيما سلف،فنقول:الداعى لذلك أمور:

الأوّل:الاستصحاب بناء على أنّ الصغيره فى حال صغرها لم يكن للحاكم عليها ولايه فى التزويج كما هو المعروف بين الأصحاب و هو محكوم بالثبوت و البقاء إلى أن يتحقّق الرافع و لم يتحقق إلاّ فى السفيه بمعنى خفيفه العقل لا غيرها و فيه تأمّل،أمّا أوّلا فلأنّه معارض باستصحاب عدم استقلال البنت فى تزويجها للقطع بذلك فى حال صغرها و هو محكوم بالبقاء و الثبوت إلى أن يتحقق الرافع فيما إذا كانت رشيده للإجماع دون غيرها.

و أمّا ثانيا فهو أنّا نقول:إنّ الرافع لحكم الاستصحاب بالإضافه إلى الحاكم موجود و هو الصحيح المذكور،أو

صحيحه عبد اللّه بن سنان،عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:الذى بيده عقده النكاح هو ولىّ أمرها، للقطع بأنّ أمرها فى الصوره المفروضه هو الحاكم إذ(۱)

۱- (۱)) تهذيب الأحكام،ج ۷،ص ۳۹۲،ح ۱۵۷.

المفروض انتفاء الأب و الجد و الوصی،فولیّها فی المال هو الحاکم فیکون ولیّها فی النکاح و هو یکفی لدفع الاستصحاب المقتضی لعدم ثبوت الولایه للحاکم،بخلاف الاستصحاب من طرف البنت لانتفاء المعارض له فلا یکون مستقله فی تزویجها فی الصوره المفروضه و إنّما الولایه هناک للحاکم و ستقف علی الجواب عن ذلک.

و الثّانی:قوله تعالی: وَ ابْتَلُوا الْیَتامیٰ حَتّٰی إِذٰا بَلَغُوا النِّکٰاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوٰالَهُمْ (۱)بناء علی ما نبّهنا علیه من أنّ المستفاد منه أنّ البالغ حدّ النکاح علی قسمین:قسم یتّصف بالرشد الموقوف علیه فی دفع المال.و الثّانی غیر متّصف به فلا یسوغ دفع المال إلیه،و البلوغ فی النکاح المقتضی لصحّته متحقّق فی القسمین، فمقتضی الآیه الشریفه استقلالهم فی ذلک فلا بدّ من القول به.

لا یقال:إنّ اللازم منه استقلالهم فی ذلک و لو مع الاتصاف بالسفاهه بالمعنی السالف.

قلنا:نعم،لکنّه مخصّص بغیر تلک الصوره لصحیحه الفضلاء و الإجماع.

و الثالث:صحیحه الفضلاء المذکوره المرویه فی الکافی و الفقیه:

المرأه التی قد ملکت نفسها غیر السفیهه و لا المولّی علیها إنّ تزویجها بغیر ولیّ جائز. (۲)

وجه الدلاله هو أنّک قد عرفت أنّ السفیهه فی اللغه و العرف هو خفیف العقل،فلا بد من حمله علیه إلاّ عند الاقتران بالقرینه الصارفه،کما فی قوله تعالی: وَ لاٰ تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَکُمُ (۳)الآیه لما نبّهنا علیه فیما سلف و هی منتفیه فی محل الکلام،فمقتضی الأصل فی الاستعمال الحقیقه لزوم حمله علی المعنی المتبادر المذکور،فمقتضاه أنّ المرأه التی لم تکن سفیهه و لا مملوکه یصحّ تزویجها من غیر ولیّ،و اللازم من ذلک استقلال البالغه تسع سنین فیما إذا لم یصدق علیها أنّها سفیهه فی نکاحها و هو المطلوب.

۱- (۱)) سوره مبارکه نساء۶/.

۲- (۲)) الکافی،ج ۵،ص ۳۹۱،ح ۱؛الفقیه،ج ۳،ص ۳۹۷،ح ۴۳۹۷.

۳- (۳)) سوره مبارکه نساء۵/.

لا يقال:إنّ المستفاد منه و إن كان ذلك لكنّه معارض بقوله عليه السّلام فى الصحيح السالف، الّذى بيده عقده النكاح هو ولىّ أمرها،لما عرفت من أنّ ولىّ أمرها فى أموالها فى الصوره المفروضه هو الحاكم،فيكون بيده نكاحها.

قلنا:إنّ التعارض بين الصحيحين تعارض العموم و الخصوص مطلقا بناء على أنّ المدلول عليه بصحيحه ابن سنان هو أنّ نكاح المولّى عليها فى المال موكول إلى وليّها سواء كانت سفيهه أو لا،و صحيحه الفضلاء دالّه على أنّ ذلك مختص بصوره السفاهه و أمّا فى غيرها فلا توقّف له على الولىّ،فهى دليل على تخصيص صحيحه ابن سنان بما إذا كانت سفيهه فلا إشكال.

و الرابع:النصوص المعتبره السالفه:

منها:الصحيح المروى فى الكافى و التهذيب،

عن الحسن بن محبوب،عن أبى أيّوب الخزاز،عن يزيد الكناسى،عن أبى جعفر عليه السّلام قال:الجاريه إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم،و زوّجت و أقيم الحدود التامه عليها و لها. (۱)

وجه الاستدلال:هو أنّ قوله عليه السّلام:«و زوّجت»على الجزاء أى قول عليه السّلام:ذهب عنها، و المعطوف على الجزاء فى حكمه،و الظاهر من الشرط و الجزاء هو أنّ تحقق الشرط كاف فى تحقق الجزاء من غير توقف له على شىء،فالبلوغ (۲)تسع سنين فى الجاريه اليتيمه كاف فى تزويجها نفسها من غير توقف له على شىء أصلا،و هذا المعنى قطع الإراده (۳)فى البالغه تسع سنين إذا كانت رشيده،فيكون كذلك أيضا فيما إذا لم يكن رشيده لكونه مقتضى هذا الكلام،فعلى هذا لو حملت زوّجت على المبنى للفاعل كما هو الأصل كان الأمر فى الدلاله

۱- (۱)) در منبع چنين است:أقيمت عليها الحدود التامّه عليها و لها. الكافى،ج ۷،ص ۱۹۸،ح ۲؛تهذيب الأحكام،ج ۱۰،۳۸ ح ۱۳۳.

۲- (۲)) در يكى از دو نسخه آمده:فلبلوغ تسع سنين.

۳- (۳)) در يكى از دو نسخه آمده:قطعى الإراده.

أظهر،خرجت السفيهه بالنص و الإجماع فبقى غيرها داخلا تحت النص و مقتضاه استقلال البالغه تسعا فى تزويجها،فلا توقّف له على الإذن من الحاكم و هو المطلوب.

منها:الصحيحه المرويّه فى الفقيه،

عن داود بن سرحان،عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و اليتيمه فى حجر الرجل لا يزوّجها إلاّ ممن ترضى. (۱)

و فى الكافى:

إلاّ برضاها. (۲)

وجه الدلاله:هو أنّ المراد من اليتيمه فى قوله عليه السّلام:هى البالغه تسعا فصاعدا،و إطلاق اليتيمه إنّما هو باعتبار ما كان،كما فى قوله تعالى:(وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ)و قد صرّح عليه السلام بأنّ تزويجها لا يجوز إلاّ برضاها،فتكون مستقله فى ذلك،فلا ولايه للحاكم عليها و هو المدعى.

ثم إنّه و إن كان شاملا للسفيهه أيضا لكن وجب حملها على غير السفيهه لصحيحه الفضلاء السالفه.

و منها:الصحيح المروى فى الكافى،

عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع،قال:سأله رجل عن رجل مات،و ترك أخوين، و فى المصدر:

و البنت و الابنه صغيره،فعمد أحد الأخوين الوصى فزوّج الابنه من ابنه ثمّ مات أب الابن المزوّج فلمّا أن مات قال الآخر:

أخى لم يزوّج ابنه،فزوّج الجاريه من ابنه، إلى أن قال:

الراويه فيها أنّها للزوج الأخير و ذلك أنها قد كانت أدركت حين زوّجها و ليس لها أن تنقض ما عقدته بعد إدراكها. (۳)

و هو و إن كان مضمرا لكن الظاهر أنّ المسئول هو المعصوم عليه السّلام.

وجه الدلاله:هو أنّه عليه السّلام حكم بأنّها للزوج الأخير و علّله بأنّها قد كانت أدركت حين زوج الأخير إيّاها و ذلك إنّما يستقيم إذا كان المناط فى تزويج الإناث نفس الإدراك الذى عباره عن البلوغ كما لا يخفى.

۱- ((۱)) الفقيه،ج ۳،ص ۳۹۷،ح ۴۳۹۶.
۲- ((۲)) الكافى،ج ۵،ص ۳۹۳،ح ۳.
۳- ((۳)) الكافى،ج ۵،ص ۳۹۷،ح ۳.

و يؤكّده قوله عليه السّلام:

و ليس لها أن تنقض إلى آخره كما لا يخفى.

و منها:الصحيح المروى فى الكافى:

عن ابن أبى عمير،عن رجل،عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت:الجاريه ابنه كم لا تستصبى؟ابنه ستّ أو سبع؟فقال:لا ابنه تسع لا تستصبى و أجمعوا كلّهم على أنّ ابنه تسع لا تستصبى إلاّ أن يكون فى عقلها ضعف و إلاّ فإذا هى بلغت تسعا فقد بلغت. (۱)

و منها:ما رواه فى التهذيب،فى شرح،و البكر إذا كانت بين أبويها و كانت بالغه فلا بأس بالتمتّع بها،بإسناده

عن محمّد بن أحمد بن يحيى،عن العباس بن معروف،عن سعدان بن مسلم،عن رجل،عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبويها. (۲)

و ليس فى سنده من يقدح فى الحديث إلاّ سعدان،و ما تراه فيه من الإرسال.و يمكن أن يقال:أنّ المصرّح فى كلام شيخ الطائفه فى الفهرست أنّ سعدان ذو أصل يروى جماعه من الأجلّه،قال:سعدان بن مسلم العامرى،اسمه عبد الرحمن و سعدان لقبه،له أصل أخبرنا به جماعه،إلى أن قال:عن محمّد بن عذافر،عنه،و عن صفوان بن يحيى،عنه،ثم قال:و أخبرنا به ابن أبى جيّد،عن ابن الوليد،عن الصفّار،عن العباس بن معروف و أبى طالب عبد اللّه بن الصلت القمى،و أحمد بن إسحاق،كلّهم عنه. (۳)

و لا يخفى ما فى هذا الطرد من الكلام من الدلاله على شدّه الاعتناء به.

قال النجاشى:سعدان بن مسلم،اسمه عبد الرحمن بن مسلم،أبو الحسن العامرى،إلى أن قال:روى عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن عليهما السّلام و عمّر عمرا طويلا،ثم قال:له كتاب يرويه

۱- (۱)) الکافى،ج ۵،ص ۴۶۳،ح ۵.
۲- (۲)) تهذيب الأحكام،ج ۷،ص ۲۵۴،ح ۱۰۹۵.
۳- (۳)) الفهرست،ص ۱۴۱.

جماعه،إلى آخر ما ذكره. (۱)و ممّا ذكره يظهر الوجه فى روايه أحمد بن إسحاق عنه،مع كونه من أصحاب الإمام مولانا العسكرى عليه السّلام.

و أمّا حكايه الإرسال فنقول:إنّ شيخ الطائفه و إن رواه فى الموضع المذكور كما ذكر لكن رواه فى شرح:

(و إن عقد الأب على ابنته البالغه بغير إذنها أخطأ السنّه) بإسناده

عن محمّد بن على بن محبوب،عن العباس،عن سعدان بن مسلم قال:قال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها (۲).

و لمّا علم من النجاشى أنّه من أصحاب مولانا الصادق عليه السّلام فلا بُعد فى كون الروايه عنه تاره مع الواسطه و أخرى من غيرها.

و منها:الصحيح المروى فى التهذيب،

عن صفوان بن يحيى،عن إبراهيم بن محمّد الأشعرى،عن إبراهيم بن محمّد الخثعمى،عن محمّد بن مسلم قال:سألته عن الجاريه يتمتّع منها الرجل؟قال:نعم،إلّا أن تكون صبيه تخدع قال:قلت:أصلحك اللّه،فكم الحدّ الذى إذا بلغته لم تخدع؟قال:بنت عشر سنين. (۳)

و قد نبّهنا فيما سلف أنّه مروى فى باب المتعه من نكاح الفقيه أيضا. (۴)

و منها:ما رواه فى الباب السالف من التهذيب،

عن محمّد بن هاشم،عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام قال:إذا تزوّجت البكر بنت تسع سنين فليست مخدوعه. (۵)

أقول:الظاهر إنّ المراد من العشر فى الأوّل هو الدخول فى السنه العاشره و من التسع

۱- (۱)) رجال النجاشى،ص ۱۹۲،ش ۵۱۵.

۲- (۲)) تهذيب الأحكام،ج ۷،ص ۳۸۰،ح ۱۵۳۸.

۳- (۳)) تهذيب الأحكام،ج ۷،ص ۲۵۵،ح ۱۱۰۰.

۴- (۴)) الفقيه،ج ۳،ص ۴۶۱،ح ۴۵۹۱.

۵- (۵)) تهذيب الأحكام،ج ۷،ص ۴۶۸،ح ۱۸۷۵.

هو إكمالهم،و معلوم أنّه بعد إكمال التسع يكون الدخول فی العاشره فهما فی المآل يؤلان إلی شیء واحد.

ثم أقول:نسبه المخدوعيّه و عدمها إلی البنت إنّما يكون إذا كان المرجع فی التزويج نفسها يدلّان جواز تزويجها فيما إذا أكملت تسع سنين من غير ولیّ،و معلوم أنّ البالغه تسع سنين فی الغالب ليست حائزه للرشد المعتبر فی دفع المال و هو ظاهر،فمقتضاهما استقلالها فی التزويج و عدم توقفه علی ولیّ و لو مع انتفاء الاتصاف بالرشد الموصوف و هو المطلوب.

إن قلت:إنّ الأمر فيهما و إن كان كما ذكر لكن صحيحه عبد اللّه بن سنان المذكوره تقتضی حملها بما إذا اتصفت المرأه بالرشد المعتبر فی دفع المال إذ قوله عليه السّلام:

(بيده عقده النكاح ولیّ أمرها) يقتضی عدم استقلالها فی النكاح مع تحقق الولیّ لها و معلوم أنّ أمر المال عند انتفاء الاتصاف بالرشد إلی الولیّ فلا يمكن التعويل عليهما فی الحكم باستقلال البالغه تسع سنين فی تزويجها بعنوان الإطلاق.

قلنا:قد نبّهنا فيما سلف أنّ صحيحه عبد اللّه بن سنان محموله علی ما إذا اتصفت بخفّه العقل لصحيحه الفضلاء السالفه،فدقّق النظر حتّی يتّضح عليك الحال.

و الخامس الصحيح المروی فی باب التزويج بغير ولیّ من نكاح الكافی،

عن زراره، قال:سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول:لا ينقض النكاح إلّا الأب (۱).و هو مروی فی التهذيب أيضا لكن سند الكافی أقوی و الموثق المروی فی شرح

و متی تزوّجت البكر بغير إذن أبيها كان له أن يفسخ العقد من التهذيب،

عن محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر عليه السّلام قال:لا ينقض النكاح إلّا الأب ....

وجه الدلاله:هو أنّه إذا زوّجت البالغه تسع سنين الفاقده للأب الغير المتّصفه بصفه الرشد المعتبر فی دفع المال،و لا بالسفاهه فی العرف و العاده بالمعنی السالف،من غير

۱- (۱)) تهذيب الأحكام،ج ۷،ص ۳۷۹،ح ۱-۱۵۳۲.

رجوع إلى حاكم نقول:إنّ الحاكم غير الأب فلا يسوغ له نقض نكاحها،أمّا الصغرى فبالفرض،و أمّا الكبرى فلقوله عليه السّلام:

لا ينقض النكاح إلاّ الأب، فاللاّزم منه عدم ثبوت الولايه للحاكم فى الصوره المفروضه و هو المطلوب،بل نقول:إنّ تتبع النصوص يكشف أنّ استقلال الصغيره بعد أن بلغت فى تزويجها كان معهودا و مسلما بين الرواه بحيث لم يكن محتاجا إلى السؤال،ففى الصحيح المروى فى الكافى و التهذيب،

عن عبد اللّه بن الصلت قال:سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الجاريه الصغيره يزوّجها أبوها،أ لها أمر إذا بلغت؟ قال:لا،ليس لها مع أبيها أمر قال:و سألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء أ لها مع أبيها أمر؟ قال:لا ليس لها مع أبيها أمر ما لم تكبر. (۱)

بقى فى المقام شىء ينبغى التنبيه عليه و هو أنّ الأمر فى النصوص المذكوره و إن كان كذلك لكن ينبغى المصير إلى مقتضاها عند انتفاء المعارض و أمّا معه فلا،و المعارض فيما نحن فيه موجود و هو ما رواه شيخ الطائفه فى التهذيب،بإسناده

عن على بن إسماعيل الميثمى،عن فضاله بن أيّوب،عن موسى بن بكر،عن زراره،عن أبى جعفر عليه السّلام قال:إذا كانت المرأه مالكه أمرها تبيع و تشترى و تعتق و تشهد و تعطى من مالها ما شاءت فإنّ أمرها جائز،تزوّج إن شاءت بغير إذن وليّها،و إن لم يكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلاّ بأمر وليّها. (۲)

و ما رواه فى كتاب الوصيّه منه فى الموثّق

عن عبد اللّه بن سنان،عن أبى عبد اللّه عليه السّلام.

قال:سأله أبى و أنا حاضر عن قوله اللّه عز و جل: حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ أَشُدَّهُ . (۳)

قال:الاحتلام قال:فقال:يحتلم فى ستّ عشر و سبع عشر سنه و نحوها فقال:إذا أتت عليه ثلاث عشر سنه و نحوها؟فقال:لا،إذا أتت عليه ثلاث عشره سنه كتبت له

۱- (۱)) الكافى،ج ۵،ص ۳۹۴،ح ۶.

۲- (۲)) تهذيب الأحكام،ج ۷،ص ۳۷۸،ح ۱۵۳۰.

۳- (۳)) سوره مباركه الأحقاف/۱۵.

الحسنات و کتبت علیه السیّئات و جاز أمره إلاّ أن یکون سفیها أو ضعیفا،فقال:و ما السفیه؟فقال:الذی یشتری الدرهم بأضعافه،قال:و ما الضعیف؟قال:الأبله. (۱)

و الجواب،أمّا عن الأوّل فنقول:قد عرفت أنّ شیخ الطائفه رواه بإسناده إلی علی بن إسماعیل المذکور،و طریقه إلیه غیر معلوم إذ لم یذکره فی المشیخه و لا فی الفهرست، مضافا إلی أنّ فی سنده موسی بن بکر و علی فرض الإغماض عنه نقول:إنّه متروک الظاهر فیمکن دعوی إطباقهم علی خلافه،لما عرفت من أنّ الرشد المعتبر فی دفع الأموال الأیتام إلیهم هو ملکه حفظ المال و إصلاحه،و أمّا فعلیّه البیع و الشراء أصلا کالنجباء و العفائف المستورات لکنّها رشیده بالمعنی المذکور،و مقتضی ذیل الحدیث المذکور:

(و إن لم یکن کذلک فلا یجوز تزویجها إلاّ بأمر ولیّها) عدم جواز التزویج و لو مع اتصافها بالرشد المعتبر فی دفع المال،و هو ممّا لم یقل به أحد،و علی تقدیر الإغماض عنه أیضا نقول:إنّه غیر صالح لمعارضه ما قدّمناه،من الآیه الشریفه الصریحه فی أنّه قد یتّفق بلوغ النکاح و لا یجوز دفع المال،و النصوص المعتبره المستفیضه،فنقول:إنّ قوله علیه السّلام:

(و إن لم یکن کذلک فلا یجوز تزویجها إلاّ بأمر ولیّها) أعمّ من اتصافها بوصف السفاهه بالمعنی المتقدم أوّلا فیحمل علی الأوّل لصحیحه الفضلاء السالفه.

و الحاصل ممّا ذکر:أنّ الیتیمه البالغه تسع سنین تکون علی أقسام:

منها: من انفکّت عن الرشد المعتبر فی دفع الأموال،و کذا عن السفاهه الموجبه لانحطاطها عن وصف الکمال و هو الأغلب.

و منها: من اتّفق لها الترقّی و الصعود إلی درج الکمال،فقد تحقّق فیها الرشد المعتبر فی دفع المال.

ص:۱۶۴

۱- (۱)) تهذیب الأحکام،ج ۹،ص ۱۸۲،ح ۷۳۱.

و منها: التی اتّفق فیها الانحطاط إلی صفه النقصان فاتصفت بالسفاهه الموصله لفساد العقل و ضعف الاستعداد،و یحمل علی الثانی ما اشتمل علیه المروی فی باب حدّ الغلام و الجاریه،من حدود الکافی،و باب الحدود من الزنا من التهذیب،

عن حمران،قال:

سألت أبا جعفر علیه السّلام قلت له:متی یجب علی الغلام أن یؤخذ بالحدود التامّه و تقام علیه و یؤخذ بها؟فقال:إذا خرج عنه الیتم و أدرک،قلت:فلذلک حدّ یعرف به؟فقال:إذا احتلم،أو بلغ خمسه عشر سنه،أو أشعر،أو أنبت قبل ذلک،أقیمت علیه الحدود التامّه و أخذ بها و أخذت له.

قلت:فالجاریه متی تجب علیها الحدود التامه و تؤخذ بها؟قال:إنّ الجاریه لیست مثل الغلام،إنّ الجاریه إذا تزوّجت و دخل بها و لها تسع سنین ذهب عنها الیتم و دفع إلیها مالها و جاز أمرها فی الشراء و البیع و أقیمت علیها الحدود التامّه و أخذ بها لها. (۱)

کما یحمل علی الثالث،قوله:

(و إن لم یکن کذلک فلا یجوز تزویجها إلاّ بأمر ولیّها).

و أمّا القسم الأوّل و هو الأغلب فیرجع فی حکمه إلی الآیه الشریفه و النصوص المعتبره المستفیضه السالفه و هو استقلالها فی عقد نفسها.و أمّا الجواب عن الثانی فنقول:

الظاهر أنّ المراد منه تعریف السفاهه التی فی مقابله الرشد المعتبر فی دفع الأموال،فالمراد من قوله علیه السّلام:

الذی یشتری الدرهم بأضعافه أنّه لم یکن له ملکه حفظ المال و إصلاحه لقوله علیه السّلام:

و جاز أمره لظهوره فی جواز جمیع تصرفاته فلا تعارض بینه و بین ما ذکرناه کما لا یخفی.ثم ینبغی ختم الکلام بالتکلّم فی ولایه الوصی علی الصغیرین فنقول:قد عرفت اختلاف الأصحاب فی ذلک علی أقوال:الثبوت مطلقا-قد عرفت أنّه محکی عن المبسوط-و العدم کذلک عزّاه شیخنا الشهید الثانی فی المسالک و الروضه إلی الشهره

۱- (۱)) الکافی،ج ۷،ص ۱۹۷،ح ۱؛تهذیب الأحکام،ج ۱۰،ص ۳۸،ح ۱۳۲ و در هر دو منبع: (و أخذ لها و بها).

و الثبوت فی صوره التصریح و إلاّ فلا و هو مختار شیخ الطائفه فی الخلاف و المستفاد من عبارته السابقه من المبسوط و العلاّمه فی المختلف و شیخنا الشهید فی غایه المراد و المحقق الثانی فی جامع المقاصد و شیخنا الشهید الثانی فی الروضه و قد سمعت عباراتهم،و ما ذکره شیخنا یحیی بن سعید یحتمل التقیید و الإطلاق قال فی الجامع:

و الذی بیده عقده النکاح الأب و الجدّ و من أوصی إلیه و من ولّته أمرها و هی رشیده. (۱)

و المستند فی ذلک النصوص المعتبره فی الصحیح المروی فی باب طلاق التی لم یدخل بها من الفقیه،

عن الحلبی،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عز و جلّ وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَهً فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ إِلاّٰ أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَهُ النِّکٰاحِ (۲)قال:هو الأب و الأخ أو الرّجل یوصی إلیه و الّذی یجوز أمره فی مال المرأه فیبتاع لها و یتّجر فإذا عفی فقد جاز. (۳)

و منها:الصحیح المروی فی باب المطلّقه التی لم یدخل بها،من الکافی،و الباب المذکور من الفقیه،

عن أبی بصیر،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عز و جل: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَهً فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ إِلاّٰ أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَهُ النِّکٰاحِ ۲قال:هو الأب و الأخ أو الرّجل یوصی إلیه و الّذی یجوز أمره فی مال المرأه فیبتاع لها و یتّجر فإذا عفی فقد جاز. (۴)

و منها:الموثق المروی فی البابین من الکتابین،عن سماعه،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام مثله. (۵)

و منها:الصحیح المروی فی الباب المذکور من الکافی،

عن الحلبی،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ: أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَهُ النِّکٰاحِ قال:هو الأب،و الأخ،و الرجل

۱- (۱)) الجامع الشرائع،ص ۴۳۸.

۲- (۲)) سوره مبارکه البقره۲۳۷/.

۳- (۳)) الفقیه،ج ۳،ص ۵۰۶،ح ۴۷۷۸.

۴- (۴)) الکافی،ج ۶،ص ۱۰۶،ح ۲.

۵- (۵)) الفقیه،ج ۳،ص ۵۰۶،ح ۴۷۷۸.

یوصی إلیه،و الرجل یجوز أمره فی مال المرأه فیبیع لها و یشتری فإذا عفی فقد جاز. (۱)

و منها:ما رواه فی شرح

(و إنّما یجوز عقد الجدّ مع وجود الأب) من التهذیب،

عن أحمد بن محمّد بن عیسی،عن البرقی،أو غیره،عن صفوان،عن عبد اللّه،عن أبی بصیر،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:سألته عن الـذی بیده عقده النکاح،قال:هو الأب،و الأخ،و الرّجل یوصی إلیه،و الّذی یجوز أمره فی مال المرأه فیبتاع لها و یشتری،فأیّ هؤلاء عفی فقد جاز. (۲)

و منها:الصحیح المروی فی الموضع المذکور من التهذیب،

عن عبد اللّه بن سنان،عن أبی عبد اللّه علیه السّلام علیهم السّلام قال:الّذی بیده عقده النکاح هو ولیّ أمرها. (۳)

و منها:الصحیح المروی فی أواخر کتاب النکاح من التهذیب

عن أبی بصیر،عن أبی جعفر علیه السّلام قال:سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الـذی بیـده عقده النکاح؟قال:هو الأب،و الأخ، و الموصی إلیه،و الّذی یجوز أمره فی مال المرأه من قرابتها فیبیع لها و یشتری،قال:فأیّ هؤلاء عفی فعفوه جائز فی المهر إذا عفی عنه. (۴)

و منها:الصحیح المروی هناک،

عن محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السّلام مثله.

فهذا القول هو المختار وفاقا لما عرفته من عظماء الأصحاب.

وجه دلاله النصوص المذکوره علی المرام هو أنّه علیه السّلام جعل من الذی بیده عقده النکاح الموصی إلیه،أی الّذی أوصی إلیه من طرف الأب،و الوصیّه من طرف الأب یکون علی أقسام:منها،أنّه یوصی إلی الوصی فی خصوص تزویج الصغیرین.

و منها،أنه یوصی بعنوان العموم بأن یقول:کلّما کان لی تسلّط علی ما یتعلّق من الصغیره مثلا من أولادی فقد فوّضته إلیه.

۱- (۱)) الکافی،ج ۶،ص ۱۰۶،ح ۳.
۲- (۲)) تهذیب الأحکام،ج ۷،ص ۳۹۳،ح ۱۵۳۷.
۳- (۳)) تهذیب الأحکام،ج ۷،ص ۳۹۲،ح ۱۵۷۰.
۴- (۴)) تهذیب الأحکام،ج ۷،ص ۴۸۴،ح ۱۹۴۶.

و منها،أن يقول:أنت وصیّی فی ثلثی و صغاری.

و النصوص المذکوره و إن کانت شامله لکل من الصور الثلاث المذکوره لکن القدر المتیقّن هو الصوره الأولی و الثانیه،فینبغی القول مضافا إلی أنّ القائل بالإطلاق غیر معلوم عدا ما یظهر من العلاّمه من النسبه إلی المبسوط و قد عرفت الحال فی ذلک.

إن قیل:یمکن الإشکال فی الاستدلال بالنصوص المذکوره فی المقام بیان ذلک:هو أنّ الظاهر أنّ المراد منها تفسیر عقده النکاح المذکور فی الآیه الشریفه و هی قوله تعالی:

وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَهً فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ إِلاّٰ أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَهُ النِّکٰاحِ (۱).

فنقول:إنّ التمسّک بالنصوص المذکوره فی إثبات ولایه الوصی فی تزویج الصغیرین غیر صحیح،لما علمت من أنّها وارده فی تفسیر الآیه الشریفه و هی غیر شامله للصغیرین لقوله تعالی: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ و لوضوح أنّ الطّلاق لا یکون إلاّ من المکلّف فلا یشمل للصغیر،و الضمیر فی قوله تعالی: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ عائد إلی النساء فی الآیه السابقه علی الآیه الشریفه المتّصله بها.

و هی قوله تعالی: لاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَهً (۲)مضافا إلی قوله تعالی: مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ لأنّ المراد من المسّ هو الدخول و هو إنّما یسوّغ بعد أن أکملت تسع سنین فلا یشمل الصغیره أیضا،فالمراد منها أنّ من طلّق زوجته قبل الدخول بها و قد عیّن لها صداقا فالواجب علیه أن یعطیها نصف الصداق الذی عیّنه لها إلاّ أن صدر العفو من النساء فلا یجب علیه شیء إن تحقّق العفو منهنّ لکل النصف أو تمام النصف إن کان العفو لبعض النصف،أو صدر العفو من أولیاء الزوجه البالغه ممّن یمکن العفو عنه منها کما إذا کان رشیده أم لا کما إذا کانت سفیهه،و علی التقدیرین

۱- (۱) سوره مبارکه البقره۲۳۷.

۲- (۲) سوره مبارکه البقره۲۳۶.

لا یکون شامله للصغیرین،فلا یصح التمسک بالنصوص المذکوره الوارده فی تفسیرها کما لا یخفی.

ثم نقول:فی المقام إشکال آخر،و هو أنّ العفو المدلول علیه بالآیه الشریفه إنّما هو بعد الطّلاق فکیف یمکن صدور العفو من الولیّ الصغیره لوضوح أنّ تصرّف الولیّ فی الأمور المتعلّقه بالمولّی علیه منوط بالغبطه و الصلاح فأیّ صلاح للعفو عن حقّها الثابت فلا بد من حمل الآیه الشریفه علی ما إذا کان المراد من الذی بیده عقده النکاح هو وکیل المرأه و علی تقدیر الإغماض عنه،نقول:إنّ معنی الآیه الشریفه علی ما ذکر هو أنّکم إن طلّقتم النساء قبل الدخول و قد عیّنتم لهنّ الصداق وجب علیکم نصف ما عیّنتم لهنّ من الصداق إلاّ إذا صدر العفو منهنّ فیما إذا کانت قابله للعفو،أو صدر العفو من الذی بیده عقده النکاح.

و الأوّل،محمول علی ما إذا کانت النساء ممّن یصلح العفو منهن.

و الثانی،فیما إذا لم تکن کذلک و ذلک بمعونه النصوص الوارده فی المقام،هو الأب عند وجوده،و الوصی عند عدمه،و علی التقدیرین یکون المطلّقه ممّن یصدق علیها أنّها من النّساء،و معلوم أنّه بعد البلوغ فلا بد من حملها فیما إذا بلغت سفیهه و مقتضاه ثبوت الولایه للوصی فی التزویج فی البالغه،و هو ما تقدّم التصریح منهم فی کون ولایه الوصی مختصّه بمن بلغت سفیهه فلا یفهم منه ثبوت الولایه للوصی علی الصغیرین،و لعلّه لذلک خصّوها بمن بلغت فاسده العقل، و یمکن الجواب عنه بأنّ العبره بعموم اللفظ لا بخصوص المحل،توضیح الحال فی ذلک یستدعی أن یقال:إنّ المدلول علیه بالآیه لزوم نصف الصداق إلاّ إذا صدر العفو من المطلّقه أو ممّن بیده عقده النکاح،و قد دلّت النصوص المسطوره أنّه الأب و الوصی، فالمستفاد منها ثبوت الولایه للأب فی النکاح بعنوان الإطلاق،و کذا الوصی خرج منه حال بلوغها و عقلها فبقی غیره مندرجا تحت العموم،فاللازم منه ثبوت الولایه للوصی علی الصغیره أیضا کالأب و هو المطلوب.

غـایه ما یلزم ممّا ذکر بعـد ملاحظه سـیاق الآیه الشـریفه أنّ العفو المـذکور فی الآیه من الوصـی إنّما یتحقق فیما إذا کانت بلغت فاسـده العقـل و أین ذلـک من اختصاص الولایه بتلک الصوره علی أنّه یمکن أن یقال:إنّ المراد من النساء فی الآیه الشـریفه هو الزوجات فیعمّ الصغیره أیضا.

فالمراد منها أنّه إذا طلقتم الزوجات قبل الـدخول بهنّ و هو أعمّ من أن یکون قابله للـدخول أولا،فعلی هـذا یکون المـدلول علیه بالآـیه الشـریفه هو أنّه إذا طلقتم زوجاتکم قبل الـدخول بهنّ و قـد عیّنتم لهنّ الصـداق وجب علیکم لهنّ نصف الصـداق إلاّ إذا صـدر العفو منهنّ فیمـا إذا کنّ من أهل العفو،أو صـدر العفو ممّن فی یـده عقـده النکاح فیما إذا لم یکن من أهل العفو،کما إذا کانت صغیره أو سفیهه،و قد دلّت النصوص المعتبره السالفه أنّه الوصی عند انتفاء الأب.

ثم نقول:إنّ النصوص المذکوره مع استفاضـتها و صحّه سند أکثرها و إطباق المشایخ العظام علی إیرادها فی الکتب المعتبره دالّه علی ثبوت الولاـیه فی التزویـج للوصـی و قـد عمل بها جماعه من أعاظم الأصـحاب کشـیخ الطائفه،و شـیخنا یحیی بن سـعید، و العلاّمه،و شـیخنا الشهید،و المحقق الثانی،و شیخنا الشهید الثانی،و وافقهم فی ذلک السید السند صاحب المدارک قال فی شرحه علی النافع:و الأقرب ثبوت ولایته علی الصغیر و الصغیره و من بلغ فاسد العقل لأنّ الحاجه قد تدعوا فی ذلک،إلی أن قال:

و علی القول بثبوت ولایته فهل تثبت بتعمیم الوصـیه أم لا بد من التصریح بالوصیه فی النکاح؟الأظهر الثانی،لأنّ النکاح لیس من التصرفات التی ینتقل الذهن إلیها عند الإطلاق فیتوقف علی التصریح به...انتهی. (۱)

۱- (۱)) نهایه المرام،ج ۱،ص ۸۰.

فعلى هذا لا ينبغى التأمل فى المسأله،أى فى ثبوت الولايه فى صوره تنصيص الأب، أو الجدّ،بالإنكاح فى مقام الوصيّه لما عرفت.

و أمّا الصحيح المروى فى باب،المرأه يزوّجها الوليّان غير الأب و الجدّ،من الكافى،

عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع،قال:سأله رجل عن رجل مات و ترك أخوين و الابنه صغيره و البنت فعمد أحد الأخوين الوصى فزوّج الابنه من ابنه ثم مات أبو الابن المزوّج فلمّا أن مات قال الآخر:أخى لم يزوّج ابنه فزوّج الجاريه من ابنه،فقيل للجاريه:أىّ الزوجين أحبّ إليك الأوّل أو الآخر؟ قالت:الآخر،ثم إنّ الأخ الثانى مات و للأخ الأوّل ابن أكبر من الابن المزوج فقال للجاريه:اختارى أيّهما أحبّ إليك الزوج الأوّل أو الزوج الآخر؟فقال الروايه فيها أنّها للزوج الأخير و ذلك أنّها قد كانت أدركت حين زوّجها و ليس لها أن تنقض ما عقدته بعد إدراكها. (۱)

فهو و إن اقتضى انتفاء ثبوت الولايه فى التزويج للوصى على الصغيره كما لا يخفى على المتأمّل فى السؤال و الجواب لكنه محمول على ما إذا كانت الوصايه بعنوان الإطلاق لوضوح عدم انصراف قول الموصى لغيره:«أنت وصيّى فى أولادى»إلى الولايه الإجباريّه فى التزويج كما لا يخفى.

۱- (۱)) الكافى،ج ۵،ص ۳۹۷،ح ۳.

أسئله و أجوبه فقهيّه

اشاره

تأليف:فقيه و اصولى دقيق النظر آيه اللّه حاج آقا منير الدين بروجردى اصفهانى

تحقيق و تصحيح:مهدى باقى سيانى بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

مقدّمه [محقق]

اشاره

يكى از منابع غنى فقه شيعه ريشه در سؤال هايى دارد كه از ائمّه معصومين عليهم السّلام پرسيده شده است و آنچه را كه آن بزرگواران در مقام پاسخ فرموده اند مكتوب گرديده و مقدارى از آن امروز در اختيار ماست؛يكى از مهمترين اين مجموعه سؤال و جواب ها كتاب مسائل على بن جعفر است،كه شامل سؤالات وى از برادر بزرگوار خود امام كاظم عليه السّلام است و حضرت به آنها پاسخ داده است، (۱)اگرچه از بيان بزرگ كتاب شناس شيعه علاّمه آقا بزرگ تهرانى چنين استفاده مى شود كه سؤال كننده در اين كتاب

ص:۱۷۳

۱- (۱)) براى آشنايى بيش تر با كتاب و مؤلّف آن به مقدّمه محقّقانه آيه اللّه سيّد محمّد رضا جلالى بر كتاب مسائل على بن جعفر،صص ۹-۸۰ مراجعه شود.

امام کاظم علیه السّلام و پاسخ دهنده،پدر بزرگوارشان حضرت امام صادق علیه السّلام و علی بن جعفر تنها راوی و ناقل این پرسش ها و پاسخ هاست،مگر در مواردی که تصریح به این شده باشد که سؤال را خود علی بن جعفر مطرح نموده است. (۱)

البته ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که مرحوم سیّد بن طاوس در کتاب ارزشمند«اقبال» (۲)از کتابی با عنوان«المسائل و أجوبتها عن الأئمه»نام برده و مطلبی را از آن نقل می نماید که متأسفانه امروز از آن اثری نیست.

پس از دوران معصومین علیهم السّلام و شروع غیبت آخرین ذخیره هستی امام منتظر- عجل اللّه تعالی فرجه الشریف-بنا بر سفارش:

«...فأمّا من کان من الفقهاء صائنا لنفسه،حافظا لدینه،مخالفا علی هواه،مطیعا لأمر مولاه،فللعوام أن یقلّدوه» (۳)پیروان حضرتش در احکام شرعی،از فقیهان و عالمان دین تقلید نموده و سؤالات خود را از ایشان پرسیده، و بدان عمل می نمودند،که مجموع این پرسش ها و پاسخ ها خود ذخیره ای بسیار ارزشمند است.اگرچه ما به قسمتی از آن دسترسی داشته و ما بقی آن در گذر زمان دستخوش حوادث روزگار گشته و از میان رفته است.

در این مقام تذکر چند نکته لازم است:

أوّل:گستره کتاب ها و رساله هایی از این دست در این عرصه پژوهشی حائز اهمیّت است.در این قسمت تنها به این مقدار بسنده می کنیم که علاّمه آقا بزرگ تهرانی در کتاب ارزشمند الذریعه حدود ۹۰۰ کتاب را تحت عناوین:«المسائل، سؤال و جواب،أسئله و أجوبه،جواب و جوابات» (۴)نام می برد،و تنها کتب ذکر شده

۱- (۱)) ر.ک:الذریعه،ج ۲۰،ص ۳۶۰،شماره ۳۴۰۶.

۲- (۲)) اقبال الأعمال،ج ۳،ص ۱۶۱.

۳- (۳)) احتجاج طبرسی،ج ۲،ص ۲۶۳؛وسائل الشیعه،ج ۲۷،ص ۱۳۱،ح ۲۰.

۴- (۴)) ر.ک:الذریعه ج ۲،صص ۷۱-۹۴؛ج ۵،صص ۱۷۱-۲۴۱؛ج ۱۲،صص ۲۴۱-۲۵۱؛ ج ۲۰،صص ۳۲۹-۳۷۳.

ذیل عنوان«سؤال و جواب»هفتاد عدد است که خود ایشان در چهل مورد تصریح به فقهی بودن این کتاب ها دارد؛و در برخی نیز چون کتاب مسئولات (۱)[یا اسأله و اجوبه بروجردیه یا جوابات از علاّمه ملاّ محمّد تقی مجلسی]که تصریح به فقهی بودن آن ننموده اند،ولی قسمتی از آن پاسخ به سؤالات فقهی و ما بقی جواب سؤالات اخلاقی و اصولی است. (۲)

دوّم:قسمت بسیار زیادی از این پرسش ها و پاسخ ها-اگرچه مکتوب گردیده،ولی چون در مجموعه ای گردآوری نشده است-در طول زمان دستخوش حوادث روزگار گردیده و از بین رفته است؛و به عنوان نمونه تنها به نقل سخن یکی از آخرین یادگاران کاروان علم و فقاهت توأم با زهد و قناعت حوزه علمی اصفهان در سال های اخیر یعنی مرحوم آیه اللّه حاج شیخ حیدر علی محقّق(متوفّای ۱۴۲۱ ق)اکتفا می کنیم که در مصاحبه خویش با مجلّه وزین حوزه در مورد علاّمه آیه اللّه ملاّ محمّد حسین فشارکی می فرمایند:«وی آن قدر استفتاءات داشت که به گفته خودش(مرحوم آخوند فشارکی) اگر این استفتاءات یک جا جمع شود به اندازه دوره جواهر می شود». (۳)

سوّم:فقهاء بزرگوار شیعه در جواب این گونه پرسش ها-با توجه به ظرفیت سؤال کننده-گاه پاسخ را بسیار مختصر فرموده و گاه آن چنان مفصل،استدلالی و همراه با نقل آراء و اقوال مختلف بحث نموده اند که خود رساله ای مستقل گردیده است مانند:

۱)رساله ای از محقّق قمی در بیع فضولی که هفتاد صفحه است. (۴)

۱- (۱)) همان،ج ۲۱،ص ۲۹،شماره ۳۷۹۷.

۲- (۲)) ر.ک:زندگینامه علاّمه مجلسی،ج ۲،ص ۳۹۱.

۳- (۳)) مجلّه حوزه،ش ۵۳،ص ۵۳.

۴- (۴)) ر.ک:جامع الشتات،ج ۲،صص ۲۶۷-۳۳۶،سؤال ۱۶۸.

۲)رساله ای از سیّد شفتی در مورد وقف در ۵۰ صفحه قطع رحلی مخطوط. (۱)

۳)رساله ای از محقّق نراقی در مورد وقف برای حرم حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام در ۱۳ صفحه. (۲)

۴)رساله قبض الوقف حاج آقا منیر بروجردی که در پاسخ به سؤال:«هل یکتفی فی تحقّق القبض الأمر به أم لا؟»در ۲۴ صفحه.

مؤلف

مؤلف این اثر،عالم فاضل و متکلّم اصولی،رجالی حدیث شناس و فقیه نام آور قرن سیزدهم هجری حوزه علمیه اصفهان مرحوم آیه اللّه العظمی علاّمه حاج آقا منیر الدین بروجردی اصفهانی است که به جودت فکر و قوّت حافظه معروف است. (۳)وی نواده دختری محقّق قمی-صاحب قوانین الأصول (۴)-و از شاگردان آیه اللّه العظمی حاج شیخ محمّد باقر نجفی اصفهانی (۵)-صاحب شرح هدایه المسترشدین- (۶)بوده است؛ایشان در سال ۱۱۶۱ ق در بروجرد چشم به جهان گشود و مقدّمات علوم را در زادگاه خویش

۱- ((۱)) سؤال و جواب،ج ۲،صص ۳۳۹-۳۸۴.

۲- ((۲)) رسائل و مسائل،ج ۲،صص ۲۶۰-۲۷۲،سؤال ۱۶.

۳- ((۳)) صاحب اعیان الشیعه در معرفی وی چنین می نویسد:«الشیخ آقا منیر الدین البروجردی... کان من نوابغ العصر الأخیر فی الفقه و الحدیث...».اعیان الشیعه،ج ۱۰،ص ۱۴۲.

۴- ((۴)) شرح حال این فقیه،محقّق و اصولی بزرگ در روضات الجنات،ج ۵،صص ۳۶۹-۳۸۰، شماره ۵۴۷ و غنائم الأیّام،ج ۱،صص ۳۵-۵۴ آمده است.

۵- ((۵)) شرح حال این فقیه فرزانه در تاریخ علمی اجتماعی اصفهان،ج ۱،صص ۳۱۱-۳۴۰، قبیله عالمان دین،صص ۴۱-۶۲؛رساله صلاتیه،صص ۴۴-۵۳؛شرح هدایه المسترشدین، صص ۱۵-۴۰ و صص ۵۰-۵۳ آمده است.

۶- ((۶)) این کتاب در سال ۱۳۸۵ ش با تحقیق این جانب در شهر مقدّس قم چاپ گردید.

آموخته،جهت تکمیل معلومات به اصفهان مهاجرت نمود،ایشان مدّتی کوتاه نیز در سامراء به درس میرزای شیرازی-صاحب فتوای تحریم تنباکو-حاضر گشت و سپس به اصفهان بازگشته و به تدریس،تألیف،تبلیغ و ارشاد مردم اشتغال ورزید. (۱)وی در ۱۷ ربیع الثانی سال ۱۳۴۲ ق مرغ روحش از قفس تن رها گشت و در دیار باقی رحل اقامت افکند و جسم شریفش در تکیه ملک تخت فولاد اصفهان در خاک آرام گرفت.

از این فقیه فرزانه دو کتاب به زیور طبع آراسته گردیده یکی«رساله الفرق بین النافله و الفریضه»که در سال ۱۳۹۶ ق با مقدّمه استاد سیّد مرتضی رضوی و به همّت مرحوم آیه اللّه سیّد مصطفی مهدوی هرستانی اصفهانی(متوفّای ۱۴۰۹ ق) (۲)و در مصر منتشر گردید،و دیگری«رساله قبض الوقف»که در سال ۱۳۸۴ شمسی با تحقیق این جانب در دفتر دوّم میراث حوزه اصفهان به زیور طبع آراسته گردید.سوّمین اثر رساله حاضر است،و چهارمین آن رساله ای است در مورد حکم اشتباهات و خطاهائی که توسط نویسندگان در کتاب قرآن پدید می آید به نام«حکم الأغلاط الواقعه فی المصاحف من الکتّاب»که آن نیز با تحقیق این جناب به زودی منتشر و عرضه خواهد شد.رسائل رجالیه،رسائل اصولیه،رساله الفوائد و برخی رسائل فقهیه از آن فقیه محقّق برجای مانده،که هنوز مخطوط است؛و نام ۶ اثر را نیز محقّق فقید مرحوم سیّد مصلح الدین مهدوی در کتاب دانشمندان و بزرگان اصفهان نام می برند (۳)و ما در این اینجا نام برخی از رساله های فقهی ایشان را که در هیچ کدام از مصادر شرح حال مرحوم

۱- (۱) برای آشنائی با اساتید،مشایخ و شاگردان وی ر.ک:مقدّمه«رساله قبض الوقف» و«رساله فی حکم الأغلاط الواقعه فی المصاحف من الکتّاب»هر دو از مؤلّف کتاب.

۲- (۲) برای آشنائی بیش تر با وی ر.ک:دانشمندان و بزرگان اصفهان،ج ۲،ص ۱۰۸۹.

۳- (۳) ر.ک:دانشمندان و بزرگان اصفهان،ج ۲،ص ۹۵۰.

مؤلّف نیامده ذکر می کنیم.مانند حاشیه بر کتاب الصلاه کشف الغطاء،حاشیه بر کتاب القضاء قواعد الأحکام،رساله ای در نماز مسافر،رساله ای در خیار عیب،رساله ای در بحث ربا و...؛البته برخی از این رسائل ناتمام است.

رساله حاضر

این رساله که شامل یازده پرسش و پاسخ است به خوبی بیان گر قوّت و قدرت علمی مؤلّف،داشتن حافظه قوی و کتابخانه غنی وی می باشد مرحوم علّامه سیّد محسن امین در شرح حال مرحوم مؤلّف،از دو اثر نام می برد یکی رساله الفرق بین النافله و الفریضه و دیگر رساله حاضر،با این تعبیر«أجوبه المسائل استدلالیه علی نمط جامع الشتات» (۱).

تذکر چند نکته پیرامون این رساله

۱)رساله حاضر تنها یک رساله فقهی صرف نیست بلکه در آن با توجّه به حجم کم آن می توان از مباحث رجالی چون بحثی پیرامون کتاب مسائل علی بن جعفر،قول به موثق بودن أبی الجارود و مباحث دقیق تاریخی چون تقسیمات سه گانه برای راویانی که به آنها«واقفه»گفته می شود نشان گرفت.

۲)دو گونه حاشیه در کناره صفحات نسخه خطی موجود است که برخی از مؤلّف و برخی نیز از کاتب است.

۳)کاتب این رساله علّامه فقیه،محدّث و رجالی آیه اللّه سیّد احمد صفائی خوانساری صاحب موسوعه ارزشمند کشف الأستار عن وجوه الکتب و الأسفار (۲)است

۱- (۱)) ر.ک:اعیان الشیعه،ج ۱۰،ص ۱۴۲.

۲- (۲)) شرح حال این فقیه فرزانه در کشف الأستار،ج ۱،صص ۷-۲۷ و ضیاء الأبصار،ج ۱، صص ۴۰۹-۴۲۲ آمده است.

که حدود ۱۲ سال در حوزه علمی اصفهان از محضر مؤلّف و دیگر اساتید بهره برده و از صاحب این رساله چنین یاد می کند«الأستاذ الأعظم و الشیخ الأقدم أفضل من فی العرب و العجم الحاج آقا منیر الدین بروجردی دامت برکاته». (۱)

۴)مؤلّف محترم در ابتدای بعضی از پاسخ ها ابتدا اقوال مختلف در مسأله را با ذکر نام صاحب آن قول یا کتابی که این قول در آن وجود دارد یادآور شده و سپس به بررسی این اقوال پرداخته و قول مورد قبول خود را با ذکر دلیل بیان می نماید؛از این رو گاه در ابتدای امر خواننده،خود را با انبوهی از کتابها روبرو می بیند؛مانند پرسش نهم که مؤلّف در قسمت آغازین پاسخ خود،سؤال کننده را به حدود بیست کتاب ارجاع می دهد (۲)و از همین رو خواننده محترم این کتاب در قسمت مصادر تحقیق،بیش از ۱۰۰ کتاب و رساله را مقابل خود می بیند.

۵)ظاهر چنین است که مقداری از انبوه پرسشهایی که مرحوم مؤلّف به آن ها پاسخ داده در نزد کاتب موجود بوده و وی این مقدار را جدا نموده و در این مجموعه گردآوری کرده است.

۶)تاریخ کتابت اثر حاضر،چهارم ذی قعده ۱۳۳۲ ق می باشد-یعنی ده سال قبل از وفات مؤلّف محترم-و سالهای آغازین بازگشت کاتب از نجف اشرف و اقامت در خوانسار.

تنها نسخه شناخته شده این اثر که در کتابخانه آستان قدس رضوی وجود دارد توسط دوست فاضل و گرامی جناب آقای رحیم قاسمی-حفظه اللّه-به این جانب معرّفی گردید و استاد محترم حضرت آیه اللّه حاج شیخ هادی نجفی-دامت برکاته-آن را تهیه،

ص:۱۷۹

۱- (۱)) رساله فی حکم الأغلاط،ص ۳.

۲- (۲)) ر.ک:ص ۱۹۷.

و جهت تحقیق در اختیار این جانب قرار داده و در طول مدّت تحقیق نیز مساعدت و راهنمایی فرمودند.

در پایـان این مقـدّمه نویسـنده بـا تمـامی وجود خداونـد مهربـان را سـپاس می گویـد که به وی توفیق احیاء اثری دیگر از آثار برجای مانده از سلف صالح را کرامت فرمود، إنّه ولی التوفیق.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمین مهدی باقری سیانی،اصفهان سوّم شعبان المعظم ۱۴۲۷ برابر با ششم شهریور ۱۳۸۵

ص:۱۸۰

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم أسئله و أجوبه فقهيّه

مسأله[۱] [تصرفات وصى بدون اذن ناظر]

آيا تصرفات وصى بدون إذن ناظر صحيح و نافذ است يا خير؟ جواب: من إفاداته أيضا الوصىّ و الناظر و المتولّى يتصوّر على وجوه خمسه.

الأوّل:الاستقلال فى الرأى و التصرّف بكون ما للوصىّ مثلا مجرّد العمل.

الثانى:التشريك بكون رأى كلّ منهما له دخل فى الاستصواب.

الثالث:أن يكون الرأى للموصى مع اشتراط إذن من الناظر.

الرابع:كذلك مع اشتراط اطّلاع من الناظر حين الإقدام فى العمل.

الخامس:كذلك أيضا مع اشتراط مجّرد حصول الاطّلاع للناظر و لو بعد العمل.ففى الأوّل يبطل العمل بدون إذن الناظر و كذلك فى الثانى و الثالث على الأظهر الأقرب و أمّا فى الرابع ففيه وجهان و الصّحه فى الخامس.

أوجه هذه المسأله مع المسائل الآتيه من إفادات شيخ المشايخ آقا منير الدين سلّمه اللّه.

فائده فى جمله من الأجوبه التى أجاب بها عن الأسئله الّتى التمسوا عن جنابه المفخّم الجواب،و نحن ننقلها بلفظ السؤال أوّلا،ثمّ نردفها بالجواب بعينها لئلاّ نخرج عن طريق الصواب،و على اللّه نتوكّل فى المبدأ و المآب.

ص:۱۸۳

مسأله[۲] [اسقاط حق در صلح حق الغبن]

هرگاه زید ملکی را بدون تصدیق اهل خبره جاهلا بالقیمه بفروشد به قیمت معیّنی، ثمّ حقّ الغبن خود را هم صلح می نمایند و معلوم می شود که مغبون شده به غبن فاحش، آیا صلح حقّ الغبن با این فرض مسقط حقّ او می شود یا خیر؟ جواب: خیار غبن از خیارات مسلّمه بین الإمامیّه است و کسی خلاف نکرده (۱)و نسبت خلاف هم کس نداده است؛مگر فاضل آبی-صاحب کشف الرموز (۲)-[که]نسبت داده نفی خلاف غبن را به استادش محقّق فی حلقه درسه المیمون بدعوی کون بناء الخلق نوعا علی المعاملات التغابنیّه اختیارا،و هو ضعیف و مسبوق و ملحوق بالإجماع.

و یشترط فی جریان هذا الخیار شروط ستّه:

أوّل:بودن غبن،و آن تفاوت قیمت است.

ص:۱۸۴

۱- (۱)) فاضل نراقی در مستند الشیعه،ج ۱۴، ص ۳۸۸،می فرماید:«...و ثبوته للمغبون هو المشهور بین الأصحاب خصوصا المتأخرین منهم،بل علیه الإجماع فی الغنیه و التذکره...» و پیروی نموده او را صاحب جواهر الکلام و می فرماید: «...خیار الغبن بلا خلاف أجده فیه بین من تعرض له عدا ما یحکی عن المصنّف[المحقّق الحلّی]من إنکاره فی حلقه درسه و الموجود فی کتابه خلاف هذه الحکایه»،جواهر الکلام، ج ۲۳،ص ۲۳؛برای توضیح بیشتر ر.ک:مفتاح الکرامه،ج ۱۴،ص ۲۲۲ و المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری،ج ۵،ص ۱۵۸.

۲- (۲)) با جستجوی زیاد،کلام صاحب کشف الرموز را نیافتیم ولی شهید أوّل در کتاب دروس می فرماید: «...و سادسها:خیار الغبن و هو ثابت...و ربّما قال المحقّق فی الدرس بعدم خیار الغبن،و یظهر من کلام ابن الجنید،لأنّ البیع مبنیّ علی المکایسه و المغالبه...»الدروس الشرعیه،ج ۳، ص ۲۷۵ و بنگرید:شرح خیارات اللمعه از فقیه محقّق شیخ علیّ بن الشیخ جعفر کاشف الغطاء،ص ۱۲۵.

دویم:نبودن آن یسیر[اندک]پس نقصان لغوی کفایت نمی کند بلکه باید معتنی به [قابل توجّه]باشد و در نظر عرف صدق ضرر کند.

سیم:بودن غبن در حین معامله،پس اگر بعد تفاوت پیدا شود-و لو به فاصله قلیلی، و لو به اضعاف[چند برابر]قیمت-ثمر ندارد.

چهارم:جاهل بودن مغبون به غبن.

پنجم:عدم اسقاط آن در ضمن العقد.

ششم:عدم صلح آن،پس با اجتماع شرائط،خیار غبن ثابت و جاری است.

بلی کلامی در مقام است[که]در دو مقام بیان می شود.

مقام اوّل:این است که اگر مصالحه نمود غبن احتمالی خود را به خیال اینکه نهایت آنچه تصور شود مثلا ده تومان است بعد معلوم شود بیشتر است إلی ضعف[دو برابر] بلکه اضعاف بوده،ظاهر این است که خیار غبن جاری است؛و صرّح به جماعه من الأوائل و الأواخر (۱)،و الدلیل علیه قاعده الضرر (۲)خصوصا مع تأییدها بفتوی هذه الأجلّه؛پس صلح به خیال بعض،مانع از خیار نیست.

مقام دویم:آنچه متعارف است که در قباله جات می نویسند از صلح غبن،و غبن در غبن بالغا ما بلغ-و لو إلی ألف تومان مثلا-با عدم جریان صیغه،یا با جریان و عدم التفات و قصد،مانع خیار نیست.

بقی کلام آخر و هو:أنّ صحّه المعامله و الخیار یترتّبان علی المعاملات العقلائیه فلو کانت خارجه من عادات العقلاء و معدوده من الأفعال السفهیّه أمکن الإشکال فی أصل الصحّه و أوّل من حکم بالبطلان فی السفهیّه أفقه الأوائل و الأواخر،الشهید الأوّل،و اللّه العالم.

ص:۱۸۵

۱- (۱)) ر.ک:جواهر الکلام،ج ۲۳،ص ۴۳.

۲- (۲)) ر.ک:القواعد الفقهیه،محقّق بجنوردی،ج ۱،ص ۲۰۹،قاعده هشتم.

مسأله[۳] [حکم اختلاف در ملک مشترک پس از فوت مالکین]

...چه می فرمایید در این مسأله که ملکی تیول دو برادر بوده که دیوان،ملکی را به آنها واگذار نموده،و هر یک مستمرّی هم داشته[که]از بابت تیول همه ساله می دادند و از منافعش هر دو منتفع می شدند،یکی از این دو فوت می شود که مجتهد بوده[و]اولاد صغیر دارد.برادر دیگر که حیّ است،همه ساله،مستمرّی صغار را کما فی السابق بابت مالیات ملک تیول می دادند،و از منافع همه منتفع می شدند،و شهریّه[-ماهیانه]به آنها می رسانید،این برادر که عمو است هم فوت می شود،ورثه اش مدّعی می شوند که پدر ما، ملک را به عنوان خالصه،از دیوان به اسم خودش قباله نموده؛و پیشکار دیوان هم می گوید ثمن او را از وقت خرید از مستمرّی مشترکی هر دو دادم؛آیا این معامله صحیح است و ملک مختصّ برادری می شود که قباله به اسم خود کرده یا خیر؟بیّنوا تؤجروا.

جواب:إجمالا ید مسلم (۱)معتبر است به ملکیّت هر دو نفر برادر،و هرکدام فوت شده باشند-چه مجتهد و چه غیر مجتهد-راجع است به وارث او،و تصرّف برادر دیگر- غیر مجتهد-بعد از فوت أوّل در اموال صغارش با معلومیّت جهت تصرّف-که از بابت بزرگتری می باشد-موجب دفع ملکیّت سابقه نخواهد بود،و خریدن از سلطان-چه به اسم خود و چه به اسم غیر خود،چه با دادن وجه مستمرّی و چه با ندادن-،مضرّ به ملکیّت ورثه برادر مجتهد نیست؛چنانچه در زمان تصرّف سلطان و اجزاء سلطان، مکرّر در مجلس و منبر گفتم که این تیولات بر پنج قسم است.

أوّل:آن است که ملک در تصرّف مسلمانی است با قباله جات،و خود متصرّف هم مدّعی ملکیّت است،مجرّد نقل از سلطان و اجزاء آن،نه رفع ملکیّت از ذی الید می کند، [و]نه موجب حقّی برای مصالح له می شود.

۱- (۱)) ر.ک:قواعد فقهیه للمحقّق البجنوردی،ج ۱،ص ۱۲۹،قاعده ششم.

دویم:این است که شخص متصرّف است،و معلوم نیست جهت تصرّف از استناد به نقل خاص یا نقل از حاکم شرع مطاع به عنوان مجهولیّت،باز حکم سابق را دارد.

سیم:وجود متصرّف،و معلومیّت استناد از جانب حاکم شرع-چه خودش حاکم باشد یا از غیر مأذون باشد-این هم ملحق به سابق است در حکم.

چهارم:آنکه متصرّف مدّعی ملکیّت منفعت باشد؛بعد از اقرار به عدم ملکیّت عین، سلب ملکیّت عین از او می شود،و ید در منافع معتبر است علی الأقوی،و اشکال محقّق نراقی (۱)در ید منفعت،ضعیف است؛پس در این صورت،انتزاع از ید متصرّف نیز نمی توان نمود؛هرچند عین مال دیگری بشود.

پنجم:آنکه ملک در ید کسی باشد،و خودش مقرّ است به عدم نقل از مالک خاص، یا حاکم شرع،در این صورت:یا إحیائی کرده است،یا احتمال إحیائی می رود،باز سلب ملکیّت از او نخواهد شد.

بلی اگر هیچ کدام از این جهات نباشد،و احتمال هم نرود-حتی احتمال تقاصّ از بابت مظالم،یا تصرّف از بابت مجهولیّت؛-و قائل شدیم به عدم اشتراط إذن الحاکم فی المال المجهول،در اینجا سلب ملکیت از متصرّف بالمرّه می شود؛لکن به دست او نیز،انتقال از دیوان با محض ادعاء،باز منع متصرّف را نمی توان نمود مگر از بابت حسبه و نهی از منکر.

بلی اگر ملکی در ید عمّال دیوان باشد از جانب سلطان،و متصرّفی در کار نباشد، و اخذ از متصرّف هم معلوم نباشد-مثل بعض املاک صدریّه (۲)-در این صورت،بعد از

۱- (۱)) ر.ک:مستند الشیعه،ج ۷،ص ۳۴۲.

۲- (۲)) منظور حاج محمّد حسین خان صدر اصفهانی،وزیر فتحعلی شاه قاجار،بانی مدرسه صدر اصفهان و نجف،متوفّای ۱۲۳۹ ق و مدفون در سرداب مدرسه صدر نجف می باشد،وی از رجال نامی،خیراندیش و نیکوکار بوده است.شرح حال مفصل وی را نگر در:مکارم الآثار، ج ۴،ص ۱۰۷۳،رقم ۵۴۹ و کشکول طبسی،ج ۲،صص ۲۳۵-۲۵۲.

انتقال دیوان؛و نقل از حاکم مطاع،ثمر می کند و حکم به ملکیّت منتقل إلیه می شود، بعض از اجلّه معاصرین-اعلی اللّه مقامه- خیلی اقدام در تخریب این بنیان نمودند؛ولی هنوز رفع شبهه از عوام طلبه و سایر عوام نشده و باز این مطالب اسباب فساد است.

مسأله[۴] [حکم تخلف متصالح از شرایط صلح]

زیدی مایملکش را صلح می کند به یکی از اولادش،مشروط به شرائطی،و بعد از فوت مصالح،متصالح تخلّف می کند از مقتضای شروط-کلاّ أم بعضا-آیا خیار فسخ به جهت سایر ورثه،جاری است یا خیر؟و آیا به فسخ بعض از ورثه،جمیع آثار صلح،فسخ می شود یا بالنسبه به سهم فاسخ؟و آیا فسخ،محتاج است به اجتماع همه ورّاث یا خیر؟ [جواب:] جواب در ضمن چند مقام است:

[مقام]أوّل:این است که شرط التزام،در ضمن عقد است کما صرّح به فی القاموس (۱)، و مقتضای عمومات عقود و شروط،لزوم وفا است.

[مقام]ثانی آیا تخلّف شرط،موجب خیار است یا نه؟و بنا بر أوّل،آیا به مقتضای قاعده است یا دلیل خاص،یا دائر مدار ضرر است؟ تحقیق،قسم أوّل است،و قواعد متصوّره در مقام سه قاعده است کما بیّن فی الخیارات مفصّلا.

و امّا دویم حقّ عموم خیار است به ملاحظه خبر أبی الجارود،و ضعف دلالت و سند -چنانچه در کلمات فقهاء است اگرچه رمی به ضعف،ضعیف است،لکون أبی الجارود موثّقا کما لا یخفی علی من تتبّع الرجال (۲)-منجبر است به شهرت عظیمه استنادیّه؛و ممّن

۱- (۱)) القاموس المحیط،ج ۱،ص ۳۱۶.

۲- (۲)) مشهور بین دانشمندان علم رجال ضعیف بودن أبی الجارود است،اما محدّث نوری در خاتمه المستدرک،ج ۵،ص ۴۱۱،شماره ۳۶۳،با استناد به کلام شیخ مفید قدّس سرّه در الرساله العددیه او را توثیق کرده است.در این مورد رجوع کنید به:معجم رجال الحدیث،ج ۸، ص ۳۳۶ و قاموس الرجال،ج ۴،ص ۵۲۰،شماره ۳۰۱۳.

صرّح به[الفاضل]النراقی فی المستند. (۱)

و أمّا سیم:فالأمر یدور مدار الضرر؛و اندک انجباری را که در قاعده ضرر و حرج لازم می دانیم در مقام،موجود است لفتوی المعظم.

مقام ثالث:این است که بنا بر أوّل و ثانی خیار مطلقا ثابت است،و بنا بر ثالث،موکول به وجود ضرر است؛و قدر متیقّن صورت الزام حاکم است،و عدم الزام مشروط علیه، مع وجود الضرر.

مقام چهارم:خیار مورّث است؛لکونه حقا من الحقوق نصّا و إجماعا (۲)،و کلّ حقّ موروث لما ورد من«أنّ ما ترک[المیّت]من حق فهو لوارثه» (۳).

۱- (۱)) مستند الشیعه،ج ۱۴،ص ۳۸۹.

۲- (۲)) بنگرید:تذکره الفقهاء،ج ۱، ص ۵۳۶،السرائر،ج ۲، ص ۲۴۹،مسالک الأفهام،ج ۱۲، ص ۳۴۱،الریاض،ج ۸،ص ۲۰۲،مستند الشیعه،ج ۱۴،ص ۴۱۲ و المکاسب للشیخ الأنصاری،ج ۶،ص ۱۰۹.

۳- (۳)) با جستجوی فراوان به این روایت دسترسی پیدا نکردیم،امّا اعلام زیر این روایت را نقل نموده اند: الف:شهید ثانی در مسالک الأفهام ج ۱۲،ص ۳۴۱. ب:محدّث کاشانی در مفاتیح الشرائع،ج ۳،ص ۸۲. ج:محدّث بحرانی در حدائق الناضره،ج ۲۰،ص ۳۲۶. د:وحید بهبهانی در حاشیه مجمع الفائده و البرهان،ص ۲۱۴. ه:سیّد طباطبائی در ریاض المسائل،ج ۸،ص ۲۰۲،این روایت را نقل نموده اند؛ و:و محقّق عاملی در مفتاح الکرامه،ج ۱۴،ص ۲۸۹ در مورد آن می فرماید:و یدلّ علیه النبوی المنجبر بعمل العلماء«ما ترک المیّت من حقّ فهو لوارثه»المؤیّد بعمومات الإرث کتابا و سنّه.برای توضیح بیشتر بنگرید:به«کتاب الخیارات»آیه اللّه حاج آقا مصطفی خمینی،ج ۲،ص ۲۷۱

[مقام]پنجم این است که فسخ احد ورثه،کفایت می کند-چه دیگران ساکت باشند، یا معارض-و فاسخ،مقدّم است.

[مقام]ششم این است که امضاء متصالح،شرط نیست و رضا و عدم آن علی السویّه است؛و اللّه العالم.

مسأله[۵] [حکم اختلاف در تعدیل و تقسیم آب باغات و املاک]

در مثل رودخانه زاینده رود که سدهای متعدّده،جهت تعدیل و تقسیم آب بسته شده،آیا ارباب سده فوق می توانند سده خود را بلندتر کنند که مانع شود از آمدن آب به پائین،هرچند باعث شود خشک شدن أملاك و زراعات و باغات سدهای پائین دست را یا خیر؟ جواب: کلام در این مسأله در سه مقام است.

مقام اوّل:در انهار مستحدثه،پس آنچه در فم[دهانه]نهر وارد می شود تمام را، صاحب نهر مالك است،به نحوی که می تواند قطره ای به لاحقین ندهد-یعنی آن کسانی که ملکی بعد احداث کرده اند-و می تواند بفروشد و اراضی جدیده احداث کند، و طاحونه[آسیاب]بسازد؛به جهت این که به حیازت،مالك می شود،نظیر احتطاب و غیره،و قول شیخ طوسی به اولویّت (۱)ضعیف است،کما بیّن فی محله.

مقام دویم:در أنهار عظیمه قدیم است؛مثل زاینده رود و نحوه،پس حق این است که صاحب سده و اراضی فوق،مختار است در تصرّف در آب،به مقدار اراضی سابقه،به قدر متعارف در زرع به میزان خود و در شجر به میزان خود؛چنانچه در بعض روایات

۱- (۱)) النهایه،ص ۴۲۰؛المبسوط،ج ۳،صص ۲۸۴-۲۸۵.

هم از سیّد أنبیاء صلّی اللّه علیه و آله تحدید شده؛ (۱)پس زیاده بر اندازه آن اراضی و قدر متعارف-چه به جهت أراضی مستحدثه باشد و چه طاحونه،و چه در اراضی سابقه زیاده بر متعارف و میزان معمولی-حقّی ندارد،و جائز نیست؛مگر در وقتی که مزاحم با حقّ سائرین و لاحقین نشود؛پس بند و سده را بلند کردن،جهت شرب اراضی سابقه،مانعی ندارد؛ و لو این که اراضی پائین و لاحقین،کلیّه بائر شود و بخشکد،و امّا اگر به جهت غیر آن اراضی یا زایده بر میزان متعارف باشد،حقّی ندارد.

[مقام]سیم:اگر جماعتی شریک شوند در حفر نهر-چنانچه علاّمه در تذکره (۲)و قواعد (۳)فرموده-در صورت نقصان آب،همه علی السویّه هستند،و باید تقسیم شود به یکی از طرق شرعیّه،و تقدّم و تأخّر مکانی در اینجا،باعث اولویّت نخواهد شد.

مسأله[۶] [حکم وقف بر اولاد ذکور پس از انقراض]

مسأله:هرگاه ملکی وقف شود بر اولاد ذکور،و اتّفاق بیفتد انقراض آنها، و مقطوع الآخر باشد؛آیا أصل وقف صحیح است یا باطل؟و بر فرض بطلان،ملک به وارث واقف،می رسد یا موقوف علیه؟ جواب:کلام در دو مقام است.

[مقام]أوّل در صحّت چنین وقفی است،و در مسأله،سه قول است.

قول أوّل،صحّت است وقفا،کما اختاره جماعه منهم الشیخان و ابن البرّاج. (۴)

۱- (۱)) روایت غیاث بن ابراهیم از امام صادق علیه السّلام قال سمعته یقول: «قضی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی سیل وادی مهزور:للزرع إلی الشراک و للنخل إلی الکعب ثمّ یرسل الماء إلی أسفل من ذلک» کافی، ج ۵،ص ۲۷۸،ح ۳؛وسائل الشیعه،ج ۲۵،ص ۴۲۰،ح ۱.

۲- (۲)) تذکره الفقهاء،ج ۲،ص ۴۰۷.

۳- (۳)) قواعد الأحکام،ج ۲،ص ۲۷۳.

۴- (۴)) المقنعه،ص ۶۵۵؛المبسوط،ج ۳،ص ۲۹۲؛الخلاف،ج ۲،ص ۱۳۱؛المهذب،ج ۲،ص ۹۱.

قول دويم،صحّت است حبسا،كما هو مختار جماعه و عليه كثير من المتأخّرين. (١)

قول سيم،بطلان است مطلقا،كما نقله الشيخ الطوسى (٢)و لم يتعيّن القائل؛لكنّه صريح العلاّمه فى التحرير (٣)،و الفخر فى الإيضاح (۴)؛و الأقوى الصحّه حبسا لكن لا مطلقا.

و التفصيل:أنّ الواقف قد يوقف و يقصد الوقف الحقيقى.و قد يوقف بقصد الحبس و لو كان بصوره الوقف،و القرينه كون الموقوف عليه ما ينقرض غالبا.

و ثالثه يكون جاهلا بعنوان الوقف و الحبس،و إنّما يقع منه مجرّد حبس العين و تسبيل الثمره.

و رابعه أن لا يعلم الغرض المقصود أصلا-كما فى مثل فرض السؤال-فالمحكوم بالبطلان إنّما هو الصوره الأولى،و أمّا الثلاثه الأخيره فيكفى فى صحّه الأولين عموم الأدلّه،و فقدان المانع؛و فى الثالث و الأخير أصاله الصحّه فى فعل المسلم.

مقام دويم:فى أنّه على فرض البطلان فلمن الملك؛و فيه ثلاثه أقوال (۵)،و الأقوى رجوعه إلى الواقف لو كان حيّا،و إلاّ فإلى وارثه دون الموقوف عليه؛و المعيار فى الوارث

ص:١٩٢

١- (١)) از آن جمله:ابن حمزه در الوسيله،ص ٢٧٠؛محقّق حلّى در شرايع الإسلام،ج ٢، ص ٢١٧؛علاّمه حلّى در إرشاد الأذهان،ج ١،ص ۴۵٢ و قواعد الأحكام،ج ٢،ص ٣٨٩ و شهيد أوّل در الدروس الشرعيه،ج ٢،ص ٢۶۴ و مسالك الأفهام،ج ۵،ص ٣۵۶،و الروضه البهيه،ج ٣،ص ١۶٩. و بنگريد:رياض المسائل،ج ١٠،ص ١٠٧؛و جواهر الكلام،ج ٢٨،ص ۵١.

٢- (٢)) المبسوط،ج ٣،ص ٢٩٢؛الخلاف،ج ٣،صص ۵۴٣-۵۴۴،مسأله ٩.

٣- (٣)) تحرير الأحكام،ج ٣،ص ٢٧۴.

۴- (۴)) إيضاح الفوائد،ج ٢،ص ٣٩٣.

۵- (۵)) بنگريد:شرايع الإسلام،ج ٢،ص ۴۴٨؛المهذّب البارع،ج ٣،ص ۵٠؛مسالك الأفهام، ج ۵،ص ٣۵۶؛كفايه الأحكام،ج ٢،ص ١٠؛رياض المسائل،ج ٩،ص ١٩؛جواهر الكلام، ج ٢٨،ص ۵٨.

هو الوارث حين الفوت،لا حين الانقراض. (۱)

مسأله[۷] [حکم ارث پدر بابی از فرزند مسلمان]

زیدی فوت شده پدر و مادر دارد،و لکن پدرش بابی است؛چنین پدری إرث می برد یا خیر؟ جواب:بابی در عناوین أخبار اهل بیت علیهم السّلام نیست؛بلی شیخ اجل شیخ ابی جعفر طوسی قدّس سرّه -که از اعاظم علماء شیعه است-در کتاب خود می فرماید:«فی البابیّه لعنهم اللّه» (۲)،بلی این طائفه معروفه-خذلهم اللّه-آنچه محقّق است و به شیاع و تواتر شنیده شده است قائل هستند به نسخ احکام شریعت سیّد انام،و قائل به این قول،خارج از اسلام است،و اگر بخواهیم کفریّات آنها را جمع کنم مثنوی هفتاد من کاغذ شود،إجمالا به ضرورت شریعت سیّد انام،این فرقه ضالّه،تمام احکام کفر بر آنها جاری است،و فرقی نیست ما بین طوائف آنها از أزلی،و بهائی،و تابع عباس افندی لعنه اللّه علیهم اجمعین-بلی اگر به واسطه شهوانیّت نفسانیّه،کسی با آنها محشور باشد؛و به اعتقادات اسلامیّه باقی باشد-کما هو المسموع فی کثیر منهم-حکم به کفر نمی شود،و اللّه العالم.

مسأله[۸] [حکم همسر و مرد مفقود الاثر]

زیدی است پنج شش سال است رفته،و مفقود الخبر شده أوّلا-بفرمائید تکلیف زوجه او چیست؟و ثانیا اموال او را باید چه کسی تصرّف کند؟[آیا]می شود وارث او تقسیم کنند یا خیر؟متّع اللّه المسلمین بطول بقائکم.

ص:۱۹۳

۱- (۱)) لازم به ذکر است که از مؤلّف این رساله،رساله قبض الوقف با تحقیق این جانب در میراث حوزه اصفهان،دفتر دوّم به چاپ رسیده است.

۲- (۲)) الغیبه،ص ۳۹۷.

جواب اجمالی مسأله:امّا زوجه،پس اولی و احوط صبر کردن است تا عمر طبیعی شوهرش برسد،آن وقت مختار است؛و الاّ باید عرض حال خود را به حاکم شرع جامع الشرائط بنماید،و حاکم او را امر کند به تربّص و صبر تا چهار سال،و در خلال این مدّت فحص،از تمام جهاتی که محتمل است این شخص در آنجا باشد به إرسال رسل و مکاتیب بنماید،و بعد از یأس و انقضاء مدّت،أحوط این است که حاکم طلاق بگوید، و بعد از عدّه می تواند شوهر کند. (۱)

و امّا حکم اموالش:ففیه خلاف.

الأحوط الصبر أیضا إلی انقضاء العمر الطبیعی،و هو مقتضی الاستصحاب أیضا من جهتین،و علیه جماعه من القدماء و المتأخّرین. (۲)

و قیل بالصبر إلی عشر سنین؛ (۳)نظرا إلی بعض الروایات. (۴)

و السیّد المرتضی (۵)اختار أربع سنین؛للإجماع،و الأولویّه بالنسبه إلی النکاح-کما

۱- (۱)) بنگرید:جواهر الکلام،ج ۳۹،ص ۶۳؛مستند الشیعه،ج ۱۹،ص ۸۵.
۲- (۲)) از آن جمله شیخ الطائفه فی المبسوط،ج ۴،ص ۱۲۵ و الخلاف،ج ۴،ص ۱۱۹ و ابن برّاج در المهذّب البارع،ج ۲،ص ۱۶۶ و ابن حمزه طوسی در الوسیله،ص ۴۰۰ و ابن ادریس حلّی در السرائر،ج ۳،ص ۲۹۸ و محقّق حلّی در شرایع الإسلام،ج ۴،ص ۱۶ و علاّمه حلّی در قواعد الأحکام،ج ۲،ص ۱۶۷ و شهید أوّل در اللمعه الدمشقیه،ص ۲۲۳ و مسالك الأفهام، ج ۱۳،ص ۵۷؛و فاضل مقداد این قول را أولی و أحوط شمرده است.ر.ك:التنقیح الرائع، ج ۴،ص ۲۰۷.
۳- (۳)) صاحب این قول را نیافتیم،ولی این قول را علاّمه حلّی در قواعد الأحکام،ج ۲،ص ۱۶۷ و محقّق حلّی در المختصر النافع،ص ۲۶۶ و شرایع الإسلام،ج ۴،ص ۱۶ و شهید ثانی در الروضه البهیه،ج ۸،ص ۵۰ نقل نموده اند.
۴- (۴)) از آن جمله صحیحه علیّ بن مهزیار،الکافی،ج ۷،ص ۱۵۴،ح ۶؛التهذیب ج ۹، ص ۳۹۰،ح ۱۳۹۱؛وسائل الشیعه،ج ۲۶،ص ۲۹۹،ح ۷.
۵- (۵)) الانتصار،ص ۵۹۵.

فی مسئله الفضولی-،و لحدیثین صحیحین (۱)أحدهما صحیحه سماعه؛و هذا هو الأظهر،-خصوصا مع ذهاب جمع من المتأخّرین کالمحقّق القمی (۲)و غیره (۳)بذلک-فإنّه صرّح بذلک مع الإمکان و مع عدمه بالصبر إلی العمر الطبیعی.

نعم قد یستشکل فی سماعه بکونه من الموثّقات،نظرا إلی رمیه بالوقف فی بعض الکلمات (۴).

و الجواب:-بعد الفحص عن کفایه الإجماع و الصحیح الآخر (۵)و حجیّه الموثّقات-أنّ القول بکون سماعه موثّقا لا صحیحا ناش من قلّه التتبع؛فإنّ الوقف علی أقسام.

ص:۱۹۵

۱- (۱)) الکافی،ج ۷،ص ۱۵۵،ح ۹؛وسائل الشیعه،ج ۲۶،ص ۳۰۰،ح ۹. و دوّمین این روایات صحیحه اسحاق بن عمّار بنا بر نظر مصنّف؛الکافی،ج ۷،ص ۱۵۴،ح ۵؛ الوسائل،ج ۲۶،ص ۲۹۸،ح ۵.
۲- (۲)) جامع الشتات،ج ۳،ص ۱۲،سؤال ۶.
۳- (۳)) از آن جمله محقّق سبزواری در کفایه الأحکام،ج ۲،صص ۸۰۵-۸۰۶و این قول را شهید أوّل در الدروس الشرعیه،ج ۲،ص ۳۵۲ و شهید ثانی در الروضه البهیه،ج ۸،ص ۵۰ قوی شمرده اند و همچنین شهید ثانی در مسالک الأفهام،ج ۱۳،ص ۵۹ این قول را وجیه دانسته؛و در این خصوص محدّث کاشانی در مفاتیح الشرائع،ج ۳،ص ۳۱۹ فرموده است: «أنّه سیّد الأقوال».
۴- (۴)) شیخ صدوق در فقیه،ج ۲،ص ۱۲۱،ح ۱۹۰۳ و ج ۲،ص ۱۳۸،ح ۱۹۶۶،تصریح به واقفی بودن سماعه نموده است و پیروی نموده ایشان را شیخ طوسی در رجال خود،ص ۲۳۷،شماره ۵۰۲۱؛ولی با این حال ممکن است که قول به واقفی نبودن سماعه را بپذیریم به دلایل زیر: الف:وی از بزرگان روات و از چهره های سرشناس می باشد و چنانچه او از طایفه واقفه می بود این مطلب شایع و ظاهر می شد اما مرحوم برقی و کشّی و نجاشی متعرض این مطلب نشده اند. ب:مرحوم نجاشی در شرح حال وی کلمه(ثقه)را به کار برده. ج:ابن غضائری که به این امور اهتمام ویژه ای دارد سخنی در این رابطه نگفته است؛برای توضیح بیشتر رجوع کنید:موسوعه الرجالیّه المیسّره،ص ۲۲۶،شماره ۲۷۴۴.
۵- (۵)) یعنی صحیحه إسحاق بن عمّار(بنا بر نظریه مصنّف).

الأوّل:من روى عن الصادق علیه السّلام أنّ الکاظم علیه السّلام قائم و إمام الزمان (۱)مع الغفله عن أنّ کلّ إمام کذلک؛و إن کان الذی یملأ الأرض قسطا و عدلا هو الثانی عشر مع موته فی حیاه الکاظم علیه السّلام کسماعه و هو صحیح لعدم لزوم الاعتقاد بالإمام اللاحق الذی لم یدرک زمانه و إلاّ لزم ضعف مثل زراره و أضرابه،و هو باطل قطعا.

الثانی:من روی ذلک و أدرک الرضا علیه السّلام مع عدم المعادات معه و هو موثّق.

الثالث:من أدرکه مع إظهار المعادات کالبطائنی؛و هو ضعیف فیرتفع أصل الإشکال فتدبّر و اغتنم. (۲)

مسأله[۹] [حکم مکره در ازدواج و مسائل پیرامون آن]

حجه الإسلاما-أدام اللّه ظلّکم-چه می فرمایید در این مسأله:هرگاه زیدی پسری و دختری دارد،هر دو فوت شده اند،و از پسرش دختری،و از دخترش پسری دارد که جدّ این دو می شود،و آنها را به یکدیگر تزویج می کند،و پسر اظهار کراهت می کند؛و امضاء نمی کند؛و فرار می کند؛و قریب پنج سال مفقود الخبر شده،حالیّه زید هم فوت شده،مادر دختر-که عروس زید بوده-مطالبه مهریه دخترش را می کند.آیا چنین حقی را دارد یا خیر؟و آیا صغارت و کبارت متزاوجین،یا احدهما،باعث اختلاف حکم می شود؟ [جواب] بسم اللّه الرّحمن الرّحیم جواب از این مسأله در ضمن چهارده مقام است.مقام أوّل این است که آیا شرط است در ولایت جدّ أبی،بقاء پدر،یا شرط نیست؟مسأله محلّ خلاف است. (۳)

۱- (۱) کمال الدین،ص ۳۶۱،ح ۵؛ولی این روایت،بنا بر جستجوی ما،از امام کاظم علیه السّلام می باشد.

۲- (۲) بنگرید:الفوائد الرجالیه(وحید بهبهانی)،صص ۴۰-۴۳،توضیح المقال فی علم الرجال، صص ۲۲۳-۲۲۵،و برای آگاهی از ردّیه هایی که برای طایفه واقفه نوشته شده است رجوع کنید:بحار الأنوار،ج ۴۵،صص ۲۵۰-۲۷۵.

۳- (۳) ر.ک:شرایع الإسلام،ج ۲، ص ۲۲۰؛مختلف الشیعه،ج ۷، ص ۱۰۰؛مسالک الأفهام، ج ۷، ص ۱۱۷؛جواهر الکلام،ج ۲۹،ص ۱۷۱ و مستند الشیعه،ج ۱۶،ص ۱۲۸.

صریح صدوق (۱)و شیخ طوسی در خلاف (۲)و نهایه (۳)قول اوّل است،و حکایت شده از مبسوط (۴)نیز،و اختیار کرده اند آن را،إسکافی (۵)،و حلبی (۶)،و دیلمی (۷)،و الصهرشتی (۸)، و قطب راوندی (۹)،و ابن زهره (۱۰)،.ابن حمزه (۱۱)؛و میل کرده به سوی او قطب رازی (۱۲)از متأخرین،و در خلاف (۱۳)ادّعای إجماع کرده صریحا،و ابن زهره (۱۴)ظاهرا؛و محکی از مفید (۱۵)،و سیّد (۱۶)،و ابن إدریس (۱۷)،و صاحب جامع (۱۸)،و محقّق (۱۹)و علاّمه در بعض کتب (۲۰)،قول ثانی است که عدم اشتراط باشد،و اختیار کرده است این قول را جمله ای از متأخّر متأخّرین ممن قاربوا عصرنا، (۲۱)و دلیل این قول استصحاب است؛و بودن ولایت

۱- ((۱)) الهدایه،ص ۲۶۰.

۲- ((۲)) الخلاف،ج ۴،ص ۲۶۵.

۳- ((۳)) النهایه،صص ۴۶۵-۴۶۶.

۴- ((۴)) المبسوط،ج ۴،ص ۱۶۴.

۵- ((۵)) این قول را علاّمه حلّی از اسکافی نقل نموده است؛ر.ک:مختلف الشیعه،ج ۷،ص ۱۰۰.

۶- ((۶)) الکافی،ص ۲۹۲.

۷- ((۷)) المراسم،ص ۱۴۸.

۸- ((۸)) إصباح الشیعه،ص ۴۰۴.

۹- ((۹)) فقه القرآن،ج ۲،ص ۱۳۸.

۱۰- ((۱۰)) غنیه النزوع،ص ۳۴۲.

۱۱- ((۱۱)) الوسیله،صص ۲۹۹-۳۰۰.

۱۲- ((۱۲)) نقل کرده است از او فاضل آبی در کشف الرموز،ج ۲،ص ۱۱۰.

۱۳- ((۱۳)) الخلاف،ج ۴،صص ۲۶۵-۲۶۶،مسأله ۱۷.

۱۴- ((۱۴)) الغنیه،ص ۳۴۲.

۱۵- ((۱۵)) المقنعه،ص ۵۱۱.

۱۶- ((۱۶)) الانتصار،ص ۱۲۱.

۱۷- ((۱۷)) السرائر،ج ۲،ص ۵۶۱.

۱۸- ((۱۸)) الجامع للشرائع،ص ۴۳۸.

۱۹- ((۱۹)) النافع،ص ۱۳۸.

۲۰- ((۲۰)) تحریر الأحکام،ج ۳،ص ۴۳۴،مسأله ۴۹۳۵.

۲۱- ((۲۱)) از آن جمله صاحب ریاض المسائل و صاحب جواهر الکلام ر.ک:ریاض المسائل،ج ۱۱، ص ۷۷؛جواهر الکلام،ج ۲۹،صص ۱۷۱-۱۷۲.

جد اقوی از ولایت اب،پس باطل نمی شود اقوی به فوت اضعف؛و صحیح ابن سنان (۱)- که عبد اللّه است نه محمّد-

«الذی بیده عقده النکاح هو ولیّ أمرها» (۲)و لا خلاف فی أنّ الجد ولیّ أمرها.

أقول:أمّا استصحاب پس مدفوع است،نه به ملاحظه عدم جریان در جمیع موارد، و نه به ملاحظه استصحاب حال و محل-چنانچه[فاضل]نراقی فرموده است (۳)-،و نه به واسطه شک در کیفیت اقتضاء،بلکه به ملاحظه دلیل حاکم.

و امّا وجه دویم پس در کمال ضعف،و از قبیل وجوه استحسانیه است که منشأ حکم شرعی نمی شود.

و امّا صحیحه[عبد اللّه بن سنان]،پس جواب می دهیم تاره به عدم تمامیّت دلالت، و اخری به واسطه معارضه،امّا اولی به جهت احتمال این که روایت مسوّق باشد از برای

۱- (۱)) «ابن سنان»عنوانی است که برای دو تن از روات به کار رفته است،یکی عبد اللّه بن سنان- که ثقه است-و دیگری محمّد بن سنان-که مشهور وی را ضعیف می دانند-و هرگاه این عنوان «ابن سنان»به تنهایی به کار رود برای این که بدانیم کدام یک از دو فرد فوق،مورد نظر می باشند باید ملاحظه شود که اگر فردی که ابن سنان از او روایت نقل می کند حضرت امام صادق علیه السّلام باشد پس بدون شک مقصود،عبد اللّه بن سنان است؛و اگر فردی که ابن سنان از او روایت نقل می کند حضرت امام کاظم یا امام رضا یا امام جواد علیهم السّلام باشند پس بدون شک مقصود محمّد بن سنان است و همچنین است اگر روایت وی-ابن سنان-از این سه امام بزرگوار با واسطه باشد؛بنگرید:حاوی الأقوال،ج ۴، صص ۴۴۳-۴۴۴؛عدّه الرجال،ج ۱، صص ۲۲۴-۲۲۸؛الفوائد الرجالیه«محقّق خواجوئی»ص ۱۹۶ و ۳۵۰؛الرسائل الرجالیه (از فقیه محقّق رجالی سیّد محمّد باقر شفتی)صص ۶۰۹-۶۳۷،الرسائل الرجالیه(أبی المعالی کلباسی)،ج ۳،صص ۶۷۰-۶۷۱،(التنبیه الثامن)،سماء المقال،ج ۱،صص ۵۴۹-۵۵۰.

۲- (۲)) التهذیب،ج ۷،ص ۳۹۲،ح ۱۵۷۰؛وسائل الشیعه،ج ۲۰،ص ۲۸۲،ح ۲.

۳- (۳)) مستند الشیعه،ج ۱۶،ص ۱۲۹.

بیان ولیّ امر،نه آن کسی که به ید او عقده نکاح باشد یا نباشد،یا این که مراد به ولیّ امر، ولیّ امر در نکاح است؛پس می باشد مسوّق از برای بیان

«من بیده عقده النکاح» -که آن چنان کسی است که از برای او عفو باشد از صداق-و این که بوده باشد مراد آن کس،از کسی که به ید اوست عقده نکاح،آن کسی که از برای او عفو باشد،نه کسی که به دست او تزویج است،یعنی کسی که از برای او عفو است،آن کس،ولیّ أمر است؛و دلالت می کند بر این مطلب أخبار کثیره که مصرّحه است به این که

من بیده النکاح الأخ و الوصیّ و الوکیل فی المعاملات. (۱)

و أمّا ثانیه به تخصیص روایت-بر فرض تمامیّت-به موثّقه بقباق (۲)؛پس دور نیست ترجیح قول به اشتراط[را].

مطلب دوّم:این است که آن کسی که قابل ولایت است جدّ أبی است؛پس پدرِ مادر و پدرِ مادرِ جدِّ أبی،خارج از محل کلام است؛اگرچه بعض روایات شامل است (۳)، و خروج أوّل،بعد از عدم تبادر و انصراف،إجماع است؛و امّا دوّم پس دلیلی بر خروج نیست؛چنانچه علاّمه در تذکره (۴)قرار داده نظر را در حقش با عدم أبِ أب،بلکه با بودن نیز،لکن احتیاط مقتضی اقتصار بر أوّل است.

مطلب سوّم:خیاری از برای صبیّه بعد از بلوغ نیست؛هرگاه تزویج کند او را ولیّ،

۱- (۱)) بنگرید:وسائل الشیعه،ج ۲۰،ص ۲۸۲،ابواب عقد النکاح،باب ۸.

۲- (۲)) الکافی،ج ۵،ص ۳۹۶،ح ۵؛وسائل الشیعه،ج ۲۰،ص ۲۹۰،ح ۴. (منظور از بقباق ابو العباس الفضل بن عبد الملک است که مرحوم نجاشی و علاّمه حلّی از وی چنین یاد می کنند:«مولی،کوفی،ثقه،عین،روی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام»بنگرید:رجال نجاشی، ص ۳۰۸،شماره ۸۴۳ و خلاصه الأقوال،ص ۲۲۹،شماره ۷۷۳.)

۳- (۳)) بنگرید:وسائل الشیعه،ج ۲۰،ص ۲۷۷،ح ۵.

۴- (۴)) تذکره الفقهاء،ج ۲،ص ۵۸۷.

قبل از بلوغ بلا خلاف کما ادّعاه جماعه (۱)بل إجماعا (۲)و حکایت إجماع مستفیض است، و دلالت می کند بر این مطلب،صحاح متعدّده مثل صحیح ابن یقطین«إذا بلغت الجاریه فلم ترض فما حالها؟قال:لا بأس إذا رضی أبوها أو ولیّها» (۳).

مطلب چهارم:هم چنین است صبیّ، (۴)به جهت صحیحه حذّاء (۵)و صحیحه محمّد (۶)خلافا للمحکیّ عن النّهایه (۷)و السرائر (۸)و القاضی (۹)و ابن حمزه (۱۰)پس إثبات کرده اند تخییر را از برای صبی،بعد از بلوغ به جهت عموم روایت أبان (۱۱)و روایت بقباق؛و در آخر روایت است

«إذا زوّج الرجل ابنه فذلک إلی ابنه و إذا زوّج ابنته جاز» ،پس مسأله خالی از اشکال نیست؛و دعوی تسلّم یا تسالم از بعضی،ناشی از عدم اطلاع است؛ و لکن مع ذلک،أقوی قول أوّل است لصحیحه الحذّاء،و صحیحه محمّد بن مسلم المثبته لتوارثهما المنافی ذلک للإلحاق بالفضولی؛و لما دلّ علی أنّ التزویج للجدّ إذا تعارض مع الأب-و لو کان له الخیار-کان منوط باختیاره و هذا الاختیار مقدّمه علیها من وجوه عدیده،و علی فرض التعارض فالأصل هو الصّحه و اللزوم.

۱- ((۱)) از آن جمله شیخ طوسی در الخلاف،ج ۴،ص ۲۶۶ و ابن زهره در الغنیه،ص ۳۴۲.

۲- ((۲)) بنگرید:ریاض المسائل،ج ۱۱،ص ۷۸ و مستند الشیعه،ج ۱۶،ص ۱۳۱.

۳- ((۳)) التهذیب،ج ۷،ص ۳۸۲،ح ۱۵۴۳؛وسائل الشیعه،ج ۲۰،ص ۲۷۷،ح ۷.

۴- ((۴)) بنگرید:کشف اللثام،ج ۷،ص ۹۸؛ریاض المسائل،ج ۱۰،ص ۹۱؛مستند الشیعه، ج ۱۶،ص ۱۳۲.

۵- ((۵)) الکافی،ج ۷،ص ۱۳۱،ح ۱؛التهذیب،ج ۷،ص ۳۸۸،ح ۱۵۵۵؛وسائل الشیعه،ج ۲۶، ص ۲۱۹،ح ۱.

۶- ((۶)) التهذیب،ج ۷،ص ۳۸۲،ح ۱۵۴۳؛الاستبصار،ج ۳،ص ۲۳۶،ح ۸۵۴؛وسائل الشیعه، ج ۲۰،ص ۲۷۷،ح ۸.

۷- ((۷)) النهایه،ص ۴۶۷.

۸- ((۸)) السرائر،ج ۲،ص ۵۶۸.

۹- ((۹)) المهذّب،ج ۲،ص ۱۹۷.

۱۰- ((۱۰)) الوسیله،ص ۳۰۰.

۱۱- ((۱۱)) التهذیب،ج ۷،ص ۳۹۳،ح ۱۵۷۶؛وسائل الشیعه،ج ۲۰،ص ۲۹۳،ح ۳.

مطلب پنجم:اگر جدّ،دختر پسر خود را از برای پسر پسر خود،عقد کند،نافذ است و خیاری از برای آنها بعد از بلوغ نیست.

مطلب ششم:اگر دختر پسر خود را،از برای پسر دختر خود عقد کند در حالت صغر هر دو،از برای دختر خیاری نیست،لکن از برای پسر خیار است؛می تواند بعد از بلوغ امضا و می تواند رد کند.

مطلب هفتم:همین صورت با این که معلوم شود پسر بعد از بلوغ،رد کرده است در حالت عقل و رشد،پس عقد باطل می شود،و دختر مستحقّ مهر نیست.

مطلب هشتم:این که پسر قبل از بلوغ فوت شود،و دختر باقی بماند؛آیا دختر می تواند مطالبه مهر و إرث کند یا نه؟پس می گوییم عقد باطل می شود؛و دختر نه حقّ مهر دارد نه إرث؛و مسأله محل اشکال نیست[بلکه]معقد إجماع و نصوص است.

مطلب نهم:آن است که پسر به حدّ بلوغ برسد،و بعد از بلوغ رد کند،إجماعا عقد باطل و ترتیب اثری بر او نخواهد شد.

مطلب دهم:این است که بعد از بلوغ،قبول کند و امضا نماید قولا یا فعلا،عقد صحیح و لازم می شود،و اگر دختر فوت شد[شوهر]دختر إرث می برد،و أمّا در مهر،خلاف عظیم است جمع کثیری،بلکه مشهور قائل تمام مهرند،و جماعتی قائل به نصفند،و جدِّ مرحوم،میرزای قمی-أعلی اللّه مقامه-می فرماید:«احوط در این مسأله صلح است»؛و در سؤال و جواب می فرماید:«من در این مسأله-مثل بسیاری از مسائل-حیرانم؛ و می گویم پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله فرموده:

الصلح خیر و مردم می گویند خیر خیر،لکن حقیر در سوابق ایّام،ترجیح قول به تنصیف را داده ام.» (1)

۱- (۱)) جامع الشتات،ج ۳،ص ۱۴۸،مسأله ۵۳.

مطلب یازدهم:اگر چنانچه پسر بعد از إمضا مفقود شد؛مسأله محل خلاف عظیم است، و لکن اقوی این است که حاکم چهار سال معیّن می کند،و از اطراف فحص می کند،اگر خبر نرسید حکم به إرث و مهر بعد از چهار سال می شود؛اگرچه در زمان غیبت،و عدم بسط ید علما-چنانچه شیخ جلیل صاحب أنوار الفقاهه می فرماید-محل اشکال است.

مطلب دوازدهم:این است که اگر رد کند بعد از بلوغ و[آنگاه]مفقود شد،عقد باطل است،و استحقاق مهر و میراث هیچ کدام در مقام نیست.

مطلب سیزدهم:آنکه این عقد اگر در حالت کبر[و بلوغ]هر دو واقع شود،شبهه نیست که عقد فضولی است و به ردّ احدهما یا هر دو باطل می شود،و قول به ولایت مستقلّه در ولیّ از برای عاقله باکره رشیده ضعیف است،بلکه می توان گفت مسبوق و ملحوق به اجماع است.

الرابع عشر:حکم فوت احدهما از مطالب سابقه،ظاهر شد؛و اللّه العالم.

مسأله[۱۰] [حریم باغات و احکام تابع آن]

هرگاه پشت دیوار باغی را شخصی به عنوان حریم باغ و دیوارش،اشجاری غرس نموده باشد؛و معبر هم می باشد،حالیّه می خواهد قطع اشجارش را نماید،و دیوار باغ را عقب بیاورید،و جای اشجار بنا کند،با اینکه باعث تنگی شارع خواهد شد،و علاوه نهر آبی که پشت دیوار بوده مجدّدا می خواهد غرس اشجار کند[حکم آن را بیان نمایید].

جواب توضیح مقصد در هشت مطلب است.

[مطلب]أوّل:در حریم دیوار است،و آن عبارت از کل برف انداز است،چنانچه مورد کلمات و معاقد إجماعات است. (۱)

۱- (۱) بنگرید:جامع عباسی،ص ۲۵۷،باب دهم،اقسام حریم؛مرحوم شهید أوّل در الدروس الشرعیه،ج ۲،ص ۵۸،در این مورد می فرماید:«فحریم الدار مطرح ترابها و کناستها و مصبّ میاها و ثلوجها»و همچنین محقّق سبزواری در کفایه الأحکام،ج ۲،ص ۵۵۵، می فرماید:«...المشهور بین الأصحاب أن حریم الدار مقدار مطرح ترابها...و فی حکم مطرح التراب مطرح القمامه و الرماد و الثلج و نحو ذلک».مرحوم کاشف الغطاء در کشف الغطاء،ج ۴، ص ۳۹۶ می فرماید:«فحریم الدار مطرح ترابها و کناستها و مصبّ مائها من میزاب أو نحوه و ثلوجها و سلک الدخول و الخروج إلیها».

[مطلب]دویم:حریم در جایی است که دیوار در زمین مباح باشد؛یعنی اطرافش، پس اگر حقّ غیر،یا مملوک غیر است مثل استطراق،حریم ثابت نیست،و فرق نیست در این که شارع،ملک غیر،یا مجّرد حق العبور باشد.

[مطلب]سوّم:اشکالی نیست در عدم جواز غرس اشجار،در کنار نهر،در صورت رسیدن ضرر به صاحب نهر به واسطه آن.

[مطلب]چهارم:ظاهر تحریم است و لو این که ضرری هم به صاحب نهر نرسد، و دلیل رافع از برای أصاله التحریم و عدم جواز نیست.

[مطلب]پنجم:اگر کسی درخت غرس کرد بدون إذن صاحبان نهر،می توانند صاحبان نهر درخت را قطع کنند؛و اگر هم نکردند اجرت المثل مستحقّند.

[مطلب]ششم:در صورت شک در حقّیّت،معیار تصرّف فعلی است تا خلافش معلوم شود؛پس همان طوری که معبر را،یا عبور مسلمانان را نمی توان تصرف کرد؛ همین نحو اگر درختی دیدیم در کنار نهر است،و نمی دانیم به اذن و میزان شرعی است یا عدوان،محمول به صحّت است؛و نمی تواند کسی به مجرّد دعوای عدوان،قطع کند.

[مطلب]هفتم:آنچه فقهاء تحدید فرموده اند در شارع،هفت ذراع است (1)پس زیاده را مسلمانان می توانند تصرّف کنند؛نهایت این است،احتیاط إذن حاکم شرع مطاعی.

۱- (۱)) بنگرید:النهایه،ص ۴۱۸؛الجامع للشرائع،ص ۲۷۶؛تذکره الفقهاء،ج ۲،ص ۱۸۲؛ مختلف الشیعه،ج ۶،ص ۲۱۱؛تبصره المتعلّمین،ص ۱۴۵؛إیضاح الفوائد،ج ۲،ص ۲۳۲؛ الدروس الشرعیه،ج ۳،ص ۶۰؛جواهر الکلام،ج ۳۸،ص ۳۸.

[مطلب]هشتم:این تحدید،در مقام نقصان است؛پس کمتر از هفت ذراع،جائز نیست؛و لو این که عابرین به واسطه قلّت آنها محتاج نباشند،و نتیجه این مطلب این است که اگر شارع،زیاده بر هفت ذراع باشد؛و مسلمانان محتاج باشند در عبور زیاده، جائز نیست أخذ زیاده؛پس اگر زیاده بر هفت ذراع را تصرّف کنند و محتاج إلیه نباشند و ضرر به مارّه نداشته باشد،در این صورت،مانعی ندارد؛خصوصا با إذن حاکم.

و آنچه ذکر کردیم در شارع عام است،و أمّا در خاص اگر صد ذراع باشد؛أحدی نمی تواند تصرّف کند مگر به إذن شرکاء. (۱)

مسأله[۱۱] [حکم ترشح باران از بدن نجس العین]

اشاره

هرگاه در حال نزول مطر از آسمان،بدن یا لباس شخصی،با بدن سگی ملاقات کند؛ یا این که ترشّح کند رطوبت از بدن سگ در این حال،و به جایی برسد،آیا باعث نجاست ملاقی می شود یا خیر؟چون علمای عصر اختلاف کرده اند در حکم این مسأله.

[جواب]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

جواب از مسأله مسطوره اقتضا دارد رسم مقدّمه ای را؛و آن مقدّمه این است که در طهارت و مطهریّت آب نازل از سماء،چند قول است. (۲)

۱- (۱) هذا ما أفاده-سلّمه اللّه لکنّ الظاهر أنّ الغارس لو کان شریکا فی النهر و مائه بکونه صاحب ملک یشرب منه أو یحکم فی عرفهم بکون شاطئ النهر من توابع ملکه العالی-کما فی بلدنا هذا -و لو مع فصل الشارع و لا سیّما مع تصرّف کلّ شریک فی سهمه بالنسبه کذلک فحقّ منعه من الغرس أو قطعه و قلعه غیر معلوم.(حاشیه نسخه؛ظاهرا این حاشیه از شاگرد ایشان آیه اللّه علاّمه سیّد أحمد صفائی خوانساری قدّس سرّه است).

۲- (۲) بنگرید:جواهر الکلام(چاپ جامعه مدرّسین)،ج ۶،ص ۴۸۹.

القول الأوّل: طهارته؛و لو كانت قطره واحده،و هو اللازم من كلام الشهيد الثانى فى روض الجنان و نفى عنه البعد أيضا (۱)؛و هذا القول و إن كان أوثق الأقوال لكنّه أضعفها.

الثانى: اشتراط القوّه المصحّحه لاسم الغيث و المطر،سواء قلّ أو كثر؛جرى أو لم يجر؛ و هذا هو القول المشهور (۲)فى مقابل السابق.

الثالث: اعتبار الكثره و الجريان و لو بالقوّه؛و هو المحكى عن المقدّس الأردبيلى (۳).

الرابع: اعتبار مسمّى الجريان بالفعل،و إن لم يجر من الميزاب و نحوه؛و هو مختار الفاضل الهندى فى كشفه (۴)،و نفى عنه البعد فى المدارك (۵)و الكفايه (۶).

الخامس: اشتراط الجريان من الشعب،ميزابا كان أو مثله؛و هو ظاهر ابن حمزه فى الوسيله. (۷)

السادس: اشتراط الجريان من خصوص الميزاب؛و هو ظاهر قول الشيخ (۸)،و هو أضيق الأقوال ما لم يصرفه صارف عن ظاهره؛و حاصل القول فيه:إنّ ذكر الميزاب إمّا للتعيين، أو التمثيل،و على الثانى فالتمثيل:إمّا لبيان المقدار أو فى أصل الجريان،و على التقادير فالمراد بالجريان:إمّا خصوص الجريان حقيقه،أو ما يعمّ ذلك و الجريان حكما بأن يبلغ ماء المطر من الكثره حدّ الجريان من الميزاب و نحوه و إن لم يجر منه،أو حدّ الجريان مطلقا و إن لم يجر أصلا،و على كل تقدير فالحكم مخصوص بنفس الجارى حقيقه أو حكما،و المراد ثبوته لماء المطر مطلقا حال جريانه فى بعض المواضع تحقيقا أو تقديرا.

۱- ((۱)) روض الجنان،ج ۱،صص ۳۷۱-۳۷۲.

۲- ((۲)) ر.ک:غنائم الأيّام،ج ۱،ص ۵۲۷ و جواهر الكلام(چاپ جامعه مدرّسين)،ج ۶، صص ۴۸۹-۴۹۰.

۳- ((۳)) مجمع الفائده و البرهان،ج ۱،ص ۲۵۶.

۴- ((۴)) كشف اللثام،ج ۱،ص ۲۵۸.

۵- ((۵)) مدارک الأحكام،ج ۲،ص ۳۷۷.

۶- ((۶)) كفايه الفقه،ج ۱،ص ۴۹.

۷- ((۷)) الوسيله،ص ۷۳.

۸- ((۸)) المبسوط،ج ۱،ص ۶.

ثمّ التقـديـر: إمّا أن يلاحـظ فی المـاء خـاصّه أو فيه و فی الأرض أيضا بأن يعتبر وسـطاً فی الصّلابه و الرخاوه فلا يكون صـخرا ينحدر عليه الماء سريعا و لا رملا يغور فيه الماء سريعا و لا يجری عليه و الاحتمالات المسطوره جاريه فی كلام ابن حمزه إلاّ أن الظاهر منه الاكتفاء بمطلق الجريان و ظاهر الشيخ اعتبار الميزاب؛و أنت خبير برفع الاختلاف بناء علی بعض الوجوه المذكوره،بل الخلاف بينهما و بين القول الثالث أو الرابع فيعود إلی اعتبار الكثره أو الجريان فی الجمله و ربّما رجع القول الرابع إلی الثالث فبقی النزاع فيه و فی تطهير القطره و القطرات.و تؤول الأقوال إلی ثلاثه،و الأقوی عدم اشتراط الكثره و الجريان،لكن مع وجود القوّه سواء قلّ أو كثر فلا يكتفی بمثل القطره و القطرات.

لنا الأصل فی الجمله و العمومات و السيره القاضيه بعدم التوقّی و النصوص المستفيضه الدالّه علی طهاره المطر و الأرض مطلقا (۱)كقول الصادق عليه السّلام

«كلّ شیء يراه ماء المطر فقد طهر» (۲)و قوله عليه السّلام

«طين المطر لا ينجّس» (۳)و قوله عليه السّلام فی الصحيح-لا كالصحيح لوجود المعدّل من قدماء الأصحاب-

«عن السّطح يبال عليه فيصيبه السّماء فيكف فيصيب الثوب فقال:لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» الخبر (۴)و قد سئل عنه عليه السّلام

«عن الكنيف يكون خارجه فيمطر السماء فيقطر علی القطره قال:ليس به بأس» (۵)و الكاظمی

«فی طين المطر أنّه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيّام إلاّ أن يعلم أنّه قد نجسه شیء بعد المطر» (۶)و قوله عليه السّلام

«عن الرجل يمرّ فی ماء المطر و قد صبّت فيه خمر

۱- (۱) در اين مورد بنگريد:منتقد المنافع،ج ۱،ص ۲۰۵،التذنيب الأولی.
۲- (۲) الكافی،ج ۳،ص ۱۳،ح ۳؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۶،ح ۵.
۳- (۳) الفقيه،ج ۱،ص ۸،ح ۵؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۷،ح ۷.
۴- (۴) الفقيه،ج ۱،ص ۷،ح ۴؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۴،ح ۱.
۵- (۵) التهذيب،ج ۱،ص ۴۲۴،ح ۲۱؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۷،ح ۸.
۶- (۶) الكافی،ج ۳،ص ۱۳،ح ۴؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۷،ح ۶.

فأصاب ثوبه هل يصلّى فيه قبل أن يغلسه؟قال:لا يغسل ثوبه و لا رجله يصلّى فيه فلا بأس» (۱)و هذا الحديث صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام و يمكن عدّه صحيحا باصطلاح صاحب المنتقى و المدارك (۲)لكون الخبر مزكّى بتزكيه العدلين فى كلّ مرتبه فيسمّى اصطلاحا بصحى بالتّخفيف لا الصحى بالتشديد (۳)كما توهم السيّد الداماد قدّس سرّه (۴)و أمّا صحيحه على بن جعفر

«عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه ثم يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟فقال:إذا جرى فلا بأس» (۵)و المروىّ فى المسائل

«عن المطر يجرى فى المكان فيه العذره فيصيب الثوب يصلّى فيه قبل أن يغتسل؟قال:إذا جرى به المطر فلا بأس» (۶)و فى قرب الإسناد

«عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أ يصلّى فيها قبل أن يغتسل؟قال إذا جرى من ماء المطر لا بأس» (۷)و المروى فى التهذيب (۸)و الكافى عن هشام بن حكم-فى الحسن

۱- ((۱)) التهذيب،ج ۱،ص ۴۱۱،ح ۱۲۹۷ و ص ۴۱۸،ح ۱۳۲۱؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۵،ح ۲.

۲- ((۲)) بنگريد:الفوائد الرجاليه للسيّد البحر العلوم،ج ۳،ص ۲۹۹؛و الرسائل الرجاليه لأبى الهدى الكلباسى،ج ۱،ص ۴۷۰.

۳- ((۳)) براى آگاهى بر اقوال و آراى دانشمندان علم درايه در مورد صحى(با تشديد و بدون تشديد)و جهات اختلاف اين دو،بنگريد تعليقه و توضيح ما را بر بيان مؤلّف اين رساله،در رساله ديگر ايشان با نام«رساله فى قبض الوقف»منتشر شده در ضمن مجموعه ميراث حوزه اصفهان،ج ۲،صص ۱۱۱-۱۱۳.

۴- ((۴)) بنگريد:الرواشح السماويه،ص ۸۰،الراشحه الثالثه؛منتقى الجمان،ج ۱،ص ۱۶، الفائده الثانيه.

۵- ((۵)) التهذيب،ج ۱،ص ۴۱۱،ح ۱۲۹۱ و ص ۴۱۸ ح ۱۳۲۱؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۵،ح ۲.

۶- ((۶)) مسائل علىّ بن جعفر،ص ۱۳۰،ح ۱۱۵؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۸،ح ۹.

۷- ((۷)) قرب الإسناد،ص ۱۹۲،ح ۷۴۲؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۵،ح ۳.

۸- ((۸)) التهذيب،ج ۱،ص ۴۱۱،ح ۱۲۹۵؛وسائل الشيعه،ج ۱،ص ۱۴۶،ح ۴.

کالصحیح-

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی میزابین سالا- أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم یضرّه ذلک، و الصحیح المروی فی الکافی

عن محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«لو أنّ میزابین سالا- أحدهما میزاب بول و الآخر میزاب ماء فاختلطا ثمّ أصابک ما کان به بأس» (1)فلا توجب تقیید ما قدّمناه من الأخبار المعتبره.

أمّا خبر المیزابین فأقصی ما دلاّ- علیه طهاره المطر الجاری من المیزاب دون اشتراط الجریان،و الخلاف فی الثّانی دون الأوّل،و الحکم فیهما مبنی علی عدم العلم بالمصیب، أو العلم بکونه الماء دون البول،أو استهلاک البول فی الماء و صیرورته به ماء مطلقا و إلاّ- فالبول لا- یقبل التطهیر مع بقاء عینه هکذا حقّق المقام العلاّمه الطباطبائی قدّس سرّه (2)و فی بعض ما ذکره نظر واضح فالتحقیق هو الجواب الأوّل.

و أمّا سائر الأخبار فالعمده فیها صحیحه علی بن جعفر الظاهره فی اعتبار شرط الجریان فالجواب عنها من وجوه:

الأوّل: أنّ الشرط فیها وارد مورد الغالب کما فی قوله تعالی «إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً» (3)فلا مفهوم لها.

الثّانی: أنّه وارد مورد الواقع فإنّ ظاهر السؤال بلوغ المطر حدّ الجریان و فائده الشرط التنصیص علی مورد السؤال.

الثالث: أنّ الأخذ بما أصاب السطح من المطر إنّما یتأتّی غالبا علی تقدیر جریانه من میزاب أو غیره و بدونه لا یتحقّق الأخذ إلاّ علی بعض الفروض البعیده،و علی هذا یکون اعتبار الجریان للتمکّن من الأخذ لا لنجاسه الماء إذا انتفی الجریان.

1- (1)) الکافی،ج 3،ص 12،ح 1؛وسائل الشیعه،ج 1،ص 145،ح 4.

2- (2)) نقل کرده است از او صاحب جواهر الکلام(چاپ جامعه مدرّسین)،ج 6،ص 495.

3- (3)) سوره مبارکه نور/آیه 33.

الرابع: أنّ المراد بالجريان تدافق المطر و تكاثره و المقصود الاحتراز عن القطرات اليسيره التی لا یعتدّ بها.

الخامس: أنّ اعتبار الجریان بملاحظه مظنّه التغيّر بنجاسه السطح فإنّ قوله

«يبال عليه» يـدلّ على تكرّر ذلک فیه،بل کونه کالمعـدّ له،و لا ریب أن للبول مع ذلک أثرا باقیا محسوسا فإذا کان المطر قلیلا لا یبلغ حدّ الجریان لزمه التغییر به فینجس بالتغییر دون الملاقات.

السادس: أنّ المراد نفی البأس به حاله جریانه،و الغرض المنع من أخـذه بعد الانقطاع بناء على عدم طهاره السـطح بمجرّد وصول ماء المطر إليه فإنّه إذا لم یطهر به و بقی فیه شیء بعد الانقطاع فإنّه ینجس بمحله النجس فلم یجز استعماله فی الطهاره.

السابع: أنّ المنع من الوضوء لا ینحصر وجهه فی النجاسه إذ ربّما کانت جهه المنع کونه بعد الانقطاع غساله غیر رافعه للحدث أو مضافا غیر صالح للوضوء.

الثـامن: أنّ أقصـی مـا یـدلّ علیه الرّوایه ثبوت البـأس فی أخـذ ذلک الماء للوضوء مع عـدم الجریان،و هو أعمّ من النجاسه،فلعلّ وجهه توقّف النظافه علیه؛و هذا الوجه ذکره فی المدارک. (۱)

التـاسع: أنّ البـأس لاـ یـدلّ علی الحرمه و مـا یقـال:«أنّ البـأس هو العقـاب»-کمـا صـرّح به بعض اللغویین- (۲)فیکون دالاًـ على الحرمه،مدفوع بکون العرف مخالفا للّغه لإطلاقه فی العرف فی المواضع المنقصه و الغضاضه.

العاشر: ما ذکر فی المعالم (۳)من أنّ مقتضی الحدیث إناطه بعض الأحکام بالجریان و هو لا ینافی ثبوت غیره.

الحادی عشر: ما ذکره العلّامه قدّس سرّه (۴)من حمل الجریان علی النزول من السّماء.

۱- (۱)) مدارک الأحکام،ج ۲،ص ۳۷۶.

۲- (۲)) القاموس المحیط،ج ۲،ص ۱۹۹.

۳- (۳)) .المعالم فی الفقه،ص ۱۲۰

۴- (۴)) منتهی المطلب،ج ۱،ص ۲۹.

الثانی عشر: ما ذکره المحقّق فی المعتبر (۱)[من]أنّ الروایه لا تدلّ علی الاشتراط فإنّه لو لم یکن طاهرا لم یطهره الجریان. (۲)

و الـذی یسـتفاد منه أنّه حمل اشتراط الجریان فی قول الشـیخ و من وافقه،علی توقّف الطهاره علی حصول الجریان بمعنی أنّه إذا جری ثم لاقی نجاسه لم ینفعل بها،لا أنّه إذا لاقی النجاسه ثم جری کان طاهرا،لأنّه علی هـذا التقـدیر ینجس بالملاقات فلا یطهر بالجریان،لأنّ الماء المعلوم نجاسـته حال استقراره باق علی نجاسته و إن جری إجماعا (۳)و استشکله جماعه کصاحب المدارک (۴)و غیره.

و حاصل الإشـکال أنّ مـذهب القائل بالجریان طهاره ماء المطر الملاقی للنجاسه من حین نزوله لکن بشـرط بقاء التقاطر إلی حدّ الجریان،و المطهّر بالجریان إنّما ینکر لو قال بنجاسته بالملاقات و طهارته إذا جری و لیس کذلک قطعا.

لکن أقـول:إنّمـا وقع الاشـتباه من جهه حمـل الجریـان علی کیفیّه المـاء المطر؛و لـو حمـل علی الکمیّه انـدفع الإشـکال و ارتفع الخلاف،و کیفما کان فأنت خبیر بأنّ الوجوه المـذکوره و إن کان بعضـها محل الإشـکال و خلاف الظاهر،إلاّ أنّ فی واجـد منها الکفایه فضلا عن أکثرها؛هذا تمام الکلام فی الصحیحه.

و أمّا روایته الأخری ففیها أوّلا الطعن بالسند،و ما یقال بصحّه کتاب علی بن جعفر (۵)

۱- (۱)) المعتبر،ج ۱،ص ۴۲.

۲- (۲)) أقول:إنّ هذا الکلام منه-قدّس سرّه-فی روایه هشام بن حکم لا صحیحه علی بن جعفر؛فراجع (حاشیه نسخه).

۳- (۳)) انظر:مشارق الشموس،ج ۱،ص ۲۱۴؛جواهر الکلام،ج ۶،ص ۴۹۱.

۴- (۴)) مدارک الأحکام،ج ۲،ص ۳۷۵.

۵- (۵)) محقّق بزرگوار آیه اللّه العظمی خوئی قـدّس سـرّه در کتـاب الحـج،ج ۴،ص ۱۳۹،در این مورد می فرمایـد:«إنّ طریق صاحب الوسائل إلی کتاب علی بن جعفر صحیح لأنّ طریقه یصل إلی طریق الشیخ و طریق الشیخ إلی الکتاب صحیح(کما نصّ علیه الشیخ فی الفهرست، ص ۲۶۴،الرقم ۳۷۷ و مشیخه التهذیب،ج ۱۰،ص ۸۶)»و هذا مختار جماعه من الفقهاء.

فهو مبنیّ علی تواتر نسبه الکتاب إلیه،و هو ممنوع،فالخبر تابع لما فی أوّل السند و هو مشتمل علی عدّه من المجاهیل لغویّا و اصطلاحیّا (۱)،قال فی البحار:روایه کتاب المسائل عن أحمد بن موسی بن جعفر أبی جعفر عن أبی العبّاس عن أبی جعفر بن یزید بن النضر الخراسانی عن علی بن الحسن العلوی عن علی بن جعفر (۲)و أنت خبیر بکون الرواه من المجاهیل،و قد أتعب المحدّث النوری نفسه الشریفه فی المستدرک (۳)فی اعتبار الخبر،لکنّه لم یأت بشیء یروی الغلیل و یشفی العلیل.

و ثانیا:إنّما الجریان إنّما اعتبر فیها تبعا للسؤال فإنّه أخذ فیه ذلک صریحا.

ثالثا:أنّ الظاهر من قوله

«إذا جری به المطر فلا بأس» اشتراط جریان المطر بما فی المکان من العذره،و لیس ذلک شرطا إجماعا إذ غایه الأمر اشتراط الجریان فی المکان و أمّا الجریان بما فیه فلا.

و أمّا روایته الثالثه فلا دلاله فیها علی الاشتراط أصلا،و العجب من توهّم بعض المتوهّمین فإنّ المراد من قوله علیه السّلام

«إذا جری من ماء المطر فلا بأس» نفی البأس عمّا

۱- (۱)) لا یخفی علی الخبیر بالبحوث الرجالیه إنّهم قد یقولون فی حقّ الراوی تاره أنّه مهمل و أخری أنّه مجهول،و الأول ما لم یذکر فی الکتب الرجالیه کابن اشناس راوی صلاه عشرین ذی الحجه،و أمّا المجهول فهو قسمان لغوی و اصطلاحی،امّا اللغوی فهو ما لم یذکر الراوی بمدح و لا قدح بعد التصریح باسمه،بل باسم أبیه و طائفته و بلده،و یخرج من الثانی ما لو ظهر لنا عداله الطائفه،أو حسن حالهم کالأعین و نحوه کما صرّح به العلاّمه الطباطبائی فی رجاله،ج ۱، ص ۲۲۲،و امّا الاصطلاحی فهو ما صرّحوا فیه بالجهاله کفارس بن حاتم و غیره و هذان الاصطلاحان مأخوذان من سیّد المحقّقین و رئیس الحکماء المتألهین مولانا العماد السیّد الداماد فی رواشحه«منه».

۲- (۲)) بحار الأنوار،ج ۷۷،ص ۱۱.

۳- (۳)) خاتمه المستدرک،ج ۴،ص ۴۷۶،شماره ۲۱۴.

یصیب الثوب من ماء المطر و الغرض الاحتراز عن إصابه ما فی الکنیف فعدّ هذا الخبر من دلائل المشهور أولی؛و یمکن ورود جمله من الإیرادات السابقه علیها.

فظهر من جمیع ذلک أنّ الأقوی کفایه قوّه ماء المطر بدون الجریان لوجود الأخبار الصحیحه کما عرفت،و الضعیف منها منجبر بالشهره العظیمه الاستنادیه المفیده للظنّ بل الوثوق بالصدور.

بقی الکلام فی مستند من قال باعتبار الکثره و هو ما رواه الصدوق رحمه اللّه فی الفقیه

عن هشام بن سالم أنّه«سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن السطح یبال علیه فیصیب السماء فیکف فیصیب الثوب؟فقال:لا بأس به ما أصابه من الماء أکثر منه» فإنّ قوله علیه السّلام ما أصابه إلی آخره بمنزله التعلیل لنفی البأس فیفهم منه ثبوته إذا لم یکن کذلک. (۱)

و الجواب:أمّا أوّلا فبأنّ المراد بالأکثریّه القهر و الغلبه،دون الکثره المقداریه-کما هی مراد القائل-فإنّ البول الجافّ لا مقدار له.

و أمّا ثانیا فباحتمال رجوع الضمیر فی قوله

«ما أصابه» إلی الثوب،و المعنی أنّ القطره الواصله إلی الثوب أکثر من البول الذی أصابه.

و أمّا ثالثا فبما ذکره بعض المحقّقین (۲)من أنّ انتفاء العلّه المنصوصه لا یقتضی انتفاء المعلول،و إن کان اطّرادها یقتضی اطّراده؛بناء علی حجّیّه المنصوص العلّه.

حجّه القول بالاکتفاء بالقطره و القطرات علی تقدیر إراده المقتصر علیها فی النزول من السّماء عموم الآیه و الروایه نحو قوله تعالی «وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً» (۳)، و قوله علیه السّلام

«کلّ شیء یراه ماء المطر فقد طهر» (۴)،و إنّ القطره لو لم یثبت لها الحکم لم یثبت

۱- (۱) بنگرید:جواهر الکلام با تحقیق شیخ محمّد شیخ محمّد باقر خالصی،ج ۶،ص ۴۹۷.

۲- (۲) منظور صاحب جواهر می باشد؛بنگرید:جواهر الکلام(چاپ جامعه مدرّسین)،ج ۶،ص ۴۹۸.

۳- (۳) سوره مبارکه فرقان۴۸/.

۴- (۴) الکافی،ج ۳،ص ۱۳،ح ۳؛وسائل الشیعه،ج ۱،ص ۱۴۶،ح ۵.

للقطرات،لأنّ المطر ليس إلاّ القطرات المتعدده و التطهير يستلزم الطهاره.

و الجواب عدم صدق ماء المطر على نحو ذلك،و الظّاهر كون التشكيك فى المرتبه الرابعه و هو المضرّ المبيّن العدم لا التشكيك الحضورى و الخطورى و البدوى و المضرّ الإجمالى،و هذا هو التشكيك الفقهى الذى ذكره الفقيه النبيه الشيخ حسن بن الشيخ جعفر الغروى فى شرح الخيارات (۱)،فإنّ ذكر التشكيك فى لسان الفقه بسبب القلّه و الندره و العزّه و العيب و الحيلوله مع أنّا لم نتحقّق أصل القول و منشأه عباره الروض (۲)و هى محتمله-إن لم يكن ظاهره-فى إراده كفايه ملاقات القطره من الغيث المتدافق فى حصول طهر الماء النجس و غيره و سيأتى الكلام فيه،نعم نسبه بعض مشايخنا إلى بعض الأخباريين. (۳)

فقد تلخّص من جميع ما تلوناه عليك أنّ المعيار فى ماء المطر هو القوّه و عدم الاعتبار بالقطره و القطرات و عدم اشتراط الكثره و الجريان و اللّه المستعان.

إذا عرفت ذلک فهاهنا مقامات

المقام الأوّل:

هل يعتبر فى طهر الماء النجس بماء الغيث المزج أم لا؟و الظّاهر عدم اعتباره بناء على ما ذكرنا من كفايه الاتصال فى الكر المحقون،بل هنا أولى؛و أمّا بناء على اعتبار المزج هناك أمكن القول بكفايه الاتّصال هنا لعموم«كلّ ما يراه المطر فقد طهر»و تأمّل بعضهم (۴)فى ذلک بإمكان دعوى عدم صدق رؤيه جميع الماء النجس إلاّ بالمزج و الاستيعاب ممنوع،لصدق الرؤيه عرفا.و لقد أجاد فى الجواهر حيث قال:إنّ

۱- (۱)) شرح خيارات اللمعه،ص ۲۵.

۲- (۲)) روض الجنان،ج ۱،ص ۳۷۲.

۳- (۳)) بنگريد:الحدائق الناضره،ج ۱،ص ۲۲۲.

۴- (۴)) بنگريد:وسائل الشيعه محقّق أعرجى بغدادى،صص ۹۸-۴۹۹؛مصباح الفقيه،ج ۸، ص ۳۴۵؛كتاب الطهاره شيخ انصارى،صص ۱۴۳-۱۴۵.

هذه الدعوى ممّا لا ينبغی أن يصغی إليها (۱)أقول:و وجهه عدم إناطه الأحكام الشرعيّه و إحراز موضوعاتها بالدقائق الفلسفيّه.

المقام الثّانی:

أنّ مـاء الغيث متی بلغ مرتبه عـدم الانفعـال من الفضل و القوّه-كما هو المختار-إذا وقعت قطره منها علی غير الماء من المتنجّس فلاـ إشـكال فی تطهيرها له بقـدر ما تسع القطره من سـطح ما تقع عليه،و من أعماقه أيضا بقـدر ما تمصّ و ترسّب فيه،و فی الماء النجس إن اعتبرنـا المزج هنا يعتبر فی التطهير بقاء التقاطر عليه إلی حصول المزج و لو بعلاج لئلّا يحصل الانقطاع من المادّه قبل حصول الطهر الذی لا يكون إلّا بالمزج؛ و أمّا علی المختار من كفايه الاتّصال فيكفی التقاطر علی بعض سطحه،بل لا يبعد كفايه وقوع القطره الواحده علی الماء.

و التأمّل فی كفايه اتّصال الماءين بواسـطه قلّه سـعه القطره،ضعيف و من العجب الاكتفاء بالقطره فی أصل المسأله بدعوی تحقّق مـاء الغيث المطهّر بـذلک كما هو الظاهر من بعض الساده الأجلّاء (۲)؛و أمّـا الـذی اخترناه فهو الكفايه فی طهر الماء بماء الغيث المتـدافق مع وقوع قطره منه عليه،و مـا يقـال«إنّ كفـايه القطره فی المقـام لعموم أنّ المطر بحكم الجـاری» و هو ممنوع لأنّ ما هو المقتضـی لهـذا الحكم فی الجـاری غير موجود هنـا؛لأـنّ المقتضـی لطهـاره المـاء بمجرّد الاتّصال-علی القول به-هو كون الجزء الملاقی للكثير يطهر بملاقاته له عملا بعموم ما دلّ علی كون الماء مطهّرا و بعد الحكم بطهارته يتّصل بالجزء الثانی.

و الحاصل أنّه متّفق مع الكثير الذی منه طهره فيطهر الجزء الثانی و هكذا،و هذا

۱- (۱)) جواهر الكلام،ج ۶،ص ۴۹۹.

۲- (۲)) مرحوم محـدّث بحرانی قـدّس سـرّه در حاشـيه كتاب الحدائق الناظره در اين خصوص می فرمايد: «هو السـيّد حسن بن السيّد جعفر المعاصـر لشيخنا الشهيد الثانی،قال فی الروض،ج ۱، ص ۳۷۱:و كان بعض من عاصـرناه من الساده الفضلاء يكتفی فی تطهير الماء النجس بوقوع قطره واحده عليه...منه رحمه اللّه».الحدائق الناضره،ج ۱،ص ۲۲۱.

لاـ يجرى هنا لأنّ أقصى القطره أنّها يطهّر ما يلاقيها و الانقطاع لا ينفكّ عن ملاقاتها و هى يعد فى حكم القليل فليس للجزء الذى طهر بها حينئذ مقوّ لتستعين به على تطهير ما يليه، بل هى معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود إلى الانفعال بملاقات النجس.فهو مدفوع بأنّ التطهير ليس موقوفا على خصوص الكثره بل على الاتّصال بماء معتصم إمّا بكثرته أو بمبادرته،و القطره بعد أن يكون بعضها ممّا يصدق عليه ماء الغيث فهى معتصمه بما ينزل معها من القطرات و إن لم يتصل بعضها ببعض لكفايه تراكمها فالقطره الواقعه على الماء النجس معتصمه باصطحاب ما فى القطرات النازله المتدافقه و إن كانت منفصله عنها و لم تقع فى هذا الماء و هذه العصمه باقيه للقطره إلى ملاقات الماء و بمجرّد الملاقات باتصال الماء النجس بها يحكم بطهاره الجميع دفعه،غايه الأمر التقدّم و التأخّر ذاتى لا زمانى فلا يرد إشكال أصلا.

و قال بعض المحققين (۱)«إنّ صدق التطهير يتوقّف على إصابه المطر و من المعلوم عدم الإصابه فى غير هذا الجزء».

و فيه:أنّ هذا من القول باعتبار المزج و اعتبار إصابه كلّ جزء حقيقه،و أمّا على تقدير القول بكفايه الاتّصال و إصابه الماء فى الجمله فيصدق إصابه المطر؛و بالجمله إصابه المحقون الكثير و الجارى و الغيث على حدّ سواء و جوابه فيهما هو الجواب فى المقام.

و استدلّ فى الجواهر لكفايه وقوع القطره من الغيث المتدافق فى طهر الماء النجس بأنّ الجزء الملاقى للقطره يطهر،لعموم طهوريه ماء المطر،و ليس عندنا ماء واحد فى سطح واحد بعضه طاهر و بعضه نجس بغير التغيير و مرجعه إلى أنّ الحكم بكفايه مجرّد الاتّصال فى غير المطر لأجل هذه القاعده و هى جاريه فى المطر.

۱- (۱)) منظور،شيخ حسن بن زين الدين بن على العاملى-معروف به صاحب معالم-مى باشد؛ رجوع كنيد:المعالم فى الفقه،ج ۱،ص ۱۲۱.

أقول:إنّ ما ذكره صاحب الجواهر مأخوذ من كلام المعالم و فی تمامیّه هذه القاعده عندی تأمّل واضح و قد فصّلنا الکلام فی هذه المسأله فی مقامها.

المقام الثالث:

أنّ ماء الغیث الثابت له حکم الجاری هل هو النّازل من السماء مقیّدا بحال نزوله،أو النّازل و لو بعد نزوله و قراره علی الجسم ما لم ینقطع ترادف التقاطر علیه فعلا،أو النازل و لو بعد القرار ما دام تهیؤه للتقاطر علیه باقیا و إن لم یقع علیه فی بعض الفترات علیه لحظه؟ فعلی الأوّل الماء المجتمع من النازل فی محله من المحقون المعتصم باتّصاله بالغیث، لکن مع بقاء التقاطر علیه.

و علی الثّانی هو ماء الغیث مع بقاء التقاطر علیه فعلا-فإن لم یقع علیه-و لو لحظه- صار محقونا،و إذا عاد التقاطر صار محقونا معتصما بالغیث.

و علی الثالث هو ماء غیث حین الفتره ما دام هو فی معرض التقاطر،فالنّازل المجتمع بعد انقطاع السماء أصلا،أو مع خروج المجتمع عن معرض التقاطر علیه کما إذا أخذ و وضع فی بیت مثلا خارج عن ماء الغیث قطعا علی جمیع التقادیر وجوه و أقوال (۱).

و صریح العلاّمه الطباطبائی هو الأوّل،بل أرسله إرسال المسلّمات؛قال:«و یحصل الانقطاع فی القطرات النازله بملاقاتها الجسم و لو قبل الاستقرار علی الأرض فلو لاقت فی الجوّ شیئا ثمّ سقطت علی نجس نجست بالملاقاه ما لم یتقوّ باتّصالها بالنازل بعدها» (۲)انتهی کلامه.

۱- (۱)) برای اطّلاع از تفاصیل نظرات در این زمینه بنگرید:ذخیره المعاد،ج ۱،ص ۱۲۱ و کتاب الطهاره آیه اللّه سیّد مصطفی خمینی،ج ۱،ص ۳۷۶.

۲- (۲)) این قول را صاحب جواهر از علاّمه طباطبایی نقل کرده است؛ر.ک:جواهر الکلام، ج ۶،ص ۵۰۱.

و محصّل هذا الکلام أنّه إذا اجتمع من النازل ما لم یبلغ حدّ الکر،ثمّ جری فلیس الجاری مطرا،بل محقونا متقوّیا باتصاله بالماء النازل کنفس المجتمع فی محله مع التقاطر علیه.

و ذهب بعضهم إلی الثّانی؛و اختار فی الجواهر الثالث،قال:«ماء المطر له حکم الجاری حال تقاطره قبل ملاقاته جسما من الأجسام و بعده أیضا لکن بشرط عدم انقطاع التقاطر من السّماء،و عدم صیرورته فی مکان یصدق علیه اسم الانقطاع من المطر عرفا کما لو وضع فی خائبه و ترک فی بیت مثلا بل کان معرضا أو متهیّأ لوقوع التقاطر علیه، فإنّ الظاهر جریان الحکم الجاری علیه بنفسه کما کان حال تقاطره قبل استقراره لا لاتصاله بالجاری أی القطرات الواقعه». (۱)

و لکل وجه:أمّا الأوّل فوجهه ظهور کلمات الأصحاب من قولهم ماء الغیث نازلا أو فی حال نزوله کالجاری فی ذلک ضروره انتهاء حاله النزول بملاقات الجسم؛و إلاّ لزم بقاء الحکم،و إن أحرز فی کوز و وضع فی بیت مثلا و من المعلوم عدمه لأنّ إطلاق ماء الغیث بعد النزول لیس إلاّ کإطلاق الجاری علی ما فی الکأس.

و وجه الثانی الحکم بالطهر فی الأخبار علیه بعد النزول بملاقات الجسم کما فی خبر المیزابین،و خبر أبی بصیر علی القطره بعد إصابه الکنیف،و خبر هشام بعد إصابه السطح یبال علیه،و مرسله الکاهلی ماء المطر أری منه التغییر و آثار القذر،و خبر علی بن جعفر إصابه ماء المطر و قد صبّ فیه خمر؛لظهور الکلّ خصوصا الأخیرین فیما بعد ملاقاته أرضا و جسما و التعبیر عمّا حکم فیها بطهره بماء المطر ظاهر فی کون الحکم لأنّه ماء المطر لا لأنّه محقون معتصم به؛و دعوی کون الإطلاق من قبیل إطلاق الجاری علی ما فی الکرّ و الکأس-کما عرفت-ممنوعه.

۱- (۱) همان.

و وجه الثالث هو ما عرفته من عباره الجواهر،و الظّاهر أنّ إطلاق ما فى المصابيح من ارتفاع موضوع ماء الغيث بعد القرار كإطلاق ما فى الجواهر من بقائه،و إن انقطع عنه التقاطر ما دام باقيا فى معرض التقاطر عليه غير جيّد،بل الوجه هو الثانى،فكما أنّ الأوّل تفريط فالثّانى إفراط فلا إشكال فى المسأله خصوصا مع ظهور بعض الأخبار،بل صراحتها.

فمرجع الخلاف-مع ما فى المصابيح-إلى بقاء الموضوع بعد القرار و عدمه،لا فى حكم تنجّس الماء و عدمه لأنّه،و إن نفى موضوع ماء المطر بعد القرار و عدمه لكن أثبت له الطهوريه ما دام التقاطر عليه،و لو من جهه كونه محقونا معتصما بالمطر فتقلّ الثمره معه، بل تعدم إلّا فى بعض الفروض النادره.

و أمّا الخلاف مع الجواهر فى المجتمع من ماء المطر فى معرض التقاطر عليه و السّماء يكفّ فأصابته نجاسه صادف اللحظه الفتره لعدم التقاطر فينجّس عندنا لا عند الجواهر، و على ما فى المصابيح يطهّر بعود التقاطر عليه،و يمكن الثمره بين قولنا و المصابيح بأنّه يتم تقوى الماء القليل من غير المطر الطاهر بالتّقاطر عليه بحيث لا ينفعل بالملاقات على مختارنا،و مختار الجواهر،بخلافه على ما فى المصابيح فإنّ مثل هذا القليل على ما فى المصابيح مثل القليل المتّصل بالجارى فهو متقوّ معتصم بالنّازل من السماء.

و قد يشكل الطهر بنحو القطره و القطرتين عندنا و على ما فى المصابيح من حيث كون الاتّصال بمقدار سطح النقطه و النقطتين كافيا فى الاعتصام،و هو أمر آخر،و إن الأقوى كفايته فى الاتّصال بالعاصم.

المقام الرابع:

قد ظهر بما ذكرنا أنّ القطره و القطرات من الماء البالغ حدّ الغيث بعد قرارها على جسم إذا وقعت على جسم آخر حين ما يكفّ السماء إذا كان الجسم الآخر نجسا فإنّها تنجس لأنّها خارجه عن موضوع ماء الغيث عند وقوعها على الآخر قطعا على جميع الأقوال المتقدّمه لارتفاع حاله النزول و انفصالها عن الماده و عدم ترادف

ص:۲۱۸

القطرات علیها حین وقوعها علی الجسم الثّانی،و هذا بخلاف ما إذا وقع المطر علی جسم نجس أو متنجّس ثمّ وقع علی جسم آخر طاهر فإنّه لا ینجّس لوروده علی الأوّل مع التقاطر فکذا الثانی و الوجه واضح.

المقام الخامس:

إذا نزل المطر علی سقف من طین و نحوه،و رسب الماء فی أعماقه علی وجه تقاطر من جانبه الآخر-و إن کان التقاطر من السماء باقیا-فالظاهر عدم لحوقه حکم المطهّریه و عدم الانفعال إذا کان علی وجه التقاطر من السقف دون الجریان بنحو اتّصال عمود الماء،و کذا إذا تقاطر علی فسطاط أو بعض السقوف المعموله من نحو البواری و الشعور،ثم أخذ حال الأکفاء یتقاطر من تلک الأجسام لا بنحو الجریان و اتّصال العمود،و کذا المتقاطر من رءوس الجدران و الأشجار لا بنحو الجریان ففی الجمیع ینجّس ما تقاطر منها علی ما تحتها إن کان ما تحتها نجسا کما ذکر فی القطره من المطر المتدافق إذا وقعت علی جسم ثم وقعت منه علی آخر لحصول الانقطاع عن المادّه فی جمیعها بالانفصال عن مواضعها و الانتقال عنها إلی غیرها بنحو التقاطر فهی کالقطره و القطرات المنفصله عن الجاری،و هذا بخلاف الجریان علی ما تحتها اتّصال العمود لتحقّق الاتّصال بالمادّه.

المقام السادس:

ما إذا وقع المطر علی جسم فمسّ حال نزوله جسما مسّا لا قرار معه أصلا فوقع بعد المسّ علی متنجّس،فهل یبقی الحکم بالطّهوریه فیطهر بقدر ما یلاقیه أو لا؟ و الأقوی هو الأوّل لبقاء حاله النزول من السماء عرفا،و التشکیک من التشکیکات البدویّه التی لا اعتبار بها فیکون کما لاقاه من السماء.

و الفرق بین المقام (۱)و بین السابق من وقوع المطر علی متنجّس بعد القرار قبل وقوعه فی جسم آخر العرف؛لصدق بقاء حاله النزول عرفا هنا دون المتقدّم،ففی المقام لو وقعت

۱- (۱)) کذا فی النسخه.

قطره علی المتنجّس،أو نجس العین،ثم وقع علی جسم آخر فلا ینجّس،بل و یطهّر الجسم الآخر إذا کان متنجّسا بقدر الملاقات؛و أمّا فی المقام السابق فیشترک معه فی عـدم التنجیس،و یفرق منه فی عـدم المطهّریه لعـدم صدق المطر بعد الاسـتقرار،و أظنّ أنّ هذا ممّا لا یخفی علی عوام الطلبه فضلا عن خواصّها فضلا عن العلماء الأعلام.

المقام السابع:

لا ـ یفرق فی حکم مـاء الغیث و وروده علی المتنجّس فی الطهر به أو ورود المتنجّس علیه،لعموم التشـبیه بالجـاری و للإطلاقـات المتقـدّمه،و من المعلوم عـدم الفرق فیه،هذا علی المختار و مختار الجواهر،و أمّا علی القسم الأوّل الذی اختاره فی المصابیح-من اختصاص موضوع المطر بالنّازل حین نزوله (۱)-فیشکل فرض ورود النجاسه علی ماء المطر،ضروره أنّه لا یلاقی حینئذ ما هو ماء مطر إلاّ واردا هو علی النجاسه،فلا یرد علیه النجاسه إلاّ بعد خروجه من موضوع المطر فینجّس بناء علی نجاسه المورود؛ و یمکن دفعه بـأنّ النّـازل بعـد نزوله؛و إن حکم بخروجه عن موضوع الغیث لکن بقاء التقاطر موجب للاعتصام،و کلّ معتصم یؤتی حکم المعتصم به فیجری علی النازل المورود مع التقاطر علیه حکم الوارد.

المقام الثامن:

قـال فی کشف الغطاء«و لو ترشّـح ماء ممّا یقع علی نجاسه العین مع بقاء التقاطر فلا بأس له»ثم قال:«و هو عاصم لما اتّصل به من الماء مطهّر لما وقع فیه معصوم لا ینجّس إلاّ بالتغییر». (۲)

أقول:و هو کـذلک لصـدق مـاء المطر فی صوره عـدم الاسـتقرار أوّلا،و لاتّصاله بالمبـدإ و هو قطرات الماء ثانیا،فلا إشـکال فی الحکم بالطّهاره لعین ما عرفت و لا نحتاج إلی معونه زائده.

۱- (۱)) بنگرید:جواهر الکلام،ج ۶،ص ۵۰۱.

۲- (۲)) همان.

المقام التاسع:

إذا وقعت الملاقات بين الشخص و الماء النجس المتّصل بالماء الذی ورد علیه القطره أو القطرات،فلا شبهه فی عدم نجاسه الملاقی،لطهاره الماء بالاتصال إلاّ علی القول بالممازجه؛و قد بیّنا ضعفه و بعد ملاحظه ما ذکرنا من الأخبار الوارده فی الباب لا یبقی شکّ و لا ارتیاب.

المقام العاشر:

فیما إذا وقعت الملاقات بینه و بین نجس العین فی حال تقاطر ماء المطر فهل ینجّس بالملاقات أو لا؟و الظّاهر أنّها علی أقسام.

الأوّل: إذا حصلت الملاقات مع الماء الذی یترشّح منه فی حاله عدم انفصاله عنه.

الثّانی: ملاقات عین النجس مع عدم انقطاع ماء المطر من ذلک الموضع،إن أمکن الفرض.

الثالث: ملاقات الماء الذی فی جلد الکلب و أعماق صوفه و وبره مثلا مع اتّصاله بالماء الذی فی جلده مع عدم انقطاع التقاطر علیه.

الرابع: ملاقات الجد مع الانقطاع التقاطر علیه.

الخامس: الترشّح من غیر موضع یراه المطر کالتقاطر من بطنه و ما بین یدیه و رجلیه مع الاتّصال بالظهر.

فالذی یمکن الحکم بطهارته هو الأوّل و الثّانی،و إن کان فرضه بعیدا،و کذا الثالث؛ و أمّا الرابع فلا إشکال فی الحکم بالنجاسه.

و أمّا الخامس فقد یکون الاتّصال بنحو الجریان و قد یکون بالتقاطر،و علی التقدیرین إمّا أن یکون الماء مستقرا أولا،فالمحکوم بالطهاره و عدم التنجیس هو صوره الجریان مع عدم الاستقرار،و أمّا مع الاستقرار فقد یشکل فیه،و منشأ الإشکال عدم صدق المطر علیه کما عرفت،فلا یدخل فی عنوان ماء المطر،و إن کان ظاهرا بواسطه الاتّصال بالتقاطر علیه من المطر،و أمّا صوره عدم الجریان فلا ریب فی الحکم بالنّجاسه لعدم الاتّصال.

ص:۲۲۱

تتمیم:لو شکّ فی الماء المترشّح أنّه من ظهر الکلب أو بطنه،متّصلا أو غیر[متصل]،

کونه فی حال التقاطر،و عدمه فلا إشکال فی الطهاره لأصاله الطاهره.

نعم،قد یحکم بالنجاسه إذا علمنا بانقطاع التقاطر،ثم شککنا فیه فإنّه نحکم علیه بالنجاسه للاستصحاب،إلاّ إذا شکّ فی أنّه کان فی حال الفتره أو بعد التقاطر الثانوی فإنّه محکوم بالطهاره أیضا للأصل،و قد ظهر الجواب عن شقّی السؤال و اللّه أعلم بحقیقه الحال.

و حرره أقلّ المحصّلین أحمد بن محمّد رضا الحسینی عفی اللّه عن جرائمهما فی عصر الحادی و العشرین من ذی القعده الحرام من عام ۱۳۳۲ و للّه الحمد.

ص:۲۲۲

فهرست برخی از مصادر تحقیق

۱-اختیار معرفه الرجال(رجال کشّی)،شیخ طوسی،تحقیق جواد قیّومی،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۲۷ ق.

۲-إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان،علاّمه حلّی،تحقیق شیخ فارس الحسّون،قم، مؤسسه نشر إسلامی،۱۴۱۰ ق.

۳-الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛شیخ طوسی،تحقیق سیّد حسن موسوی خرسان، چاپ چهارم،تهران،دار الکتب الإسلامیّه، ۱۳۶۳ ش.

۴-إصباح الشیعه بمصباح الشریعه،قطب الدین بیهقی کیدری،تحقیق ابراهیم بهادری،قم، مؤسسه امام صادق علیه السّلام،۱۴۱۶ ق.

۵-أعیان الشیعه،سیّد محسن امین،إعداد سیّد حسن امین،بیروت،دار التعارف للمطبوعات.

۶-إقبال الأعمال،سیّد بن طاوس،تحقیق جواد قیّومی اصفهانی،قم،دفتر تبلیغات اسلامی،۱۴۱۴ ق.

۷-الانتصار،سیّد مرتضی،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۱۵ ق.

۸-إیضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد،فخر المحقّقین حلّی،قم،انتشارات اسماعیلیان،۱۳۶۳ ش.

۹-بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار،علاّمه محمّد باقر مجلسی،چاپ دوّم، بیروت،مؤسسه الوفاء،۱۴۰۳ ق.

۱۰-تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان در دو قرن أخیر،سیّد مصلح الدین مهدوی،قم، نشر الهدایه،۱۳۶۷ ش.

ص:۲۲۳

۱۱-تبصره المتعلّمين،علاّمه حلّی،تحقيق سيّد احمد حسينى و شيخ هادى يوسفى،تهران، انتشارات فقيه،۱۳۶۸ ش.

۱۲-تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميّه،علاّمه حلّی،تحقيق ابراهيم بهادرى، قم،مؤسسه امام صادق عليه السّلام،۱۴۲۰ ق.

۱۳-تذكره الفقهاء،علاّمه حلّی،قم،تحقيق و نشر مؤسسه آل البيت عليهم السّلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ ق.

۱۴-التنقيح الرائع لمختصر النافع،فاضل مقداد،تحقيق عبد اللطيف الحسينى،قم،كتابخانه آيه اللّه العظمى مرعشى نجفى،۱۴۰۴ ق.

۱۵-توضيح المقال فى علم الرجال،ملاّ على كنى،تحقيق محمّد حسين مولوى،قم، دار الحديث،۱۴۲۱ ق.

۱۶-تهذيب الأحكام،شيخ طوسى،تحقيق سيّد حسن خرسان،چاپ چهارم،تهران، دار الكتب الإسلاميه،۱۳۶۵ ش.

۱۷-جامع الشتات،محقّق قمى،تصحيح مرتضى رضوى،تهران،انتشارات كيهان، ۱۳۷۱ ش.

۱۸-جامع عباسى،شيخ بهائى،تهران،انتشارات فراهانى.

۱۹-الجامع للشرائع،يحيى بن سعيد حلّی،قم،مؤسسه سيّد الشهداء عليه السّلام،۱۴۰۵ ق.

۲۰-جواهر الكلام فى شرح شرايع الاسلام،شيخ محمّد حسن نجفى،قم،مؤسسه نشر اسلامى،۱۴۱۷ ق.

۲۱-جواهر الكلام فى شرح شرايع الاسلام،شيخ محمّد حسن نجفى،اعداد شيخ عباس قوچانى،چاپ دوّم،تهران،دار الكتب الإسلاميّه،۱۳۶۵ ش.

۲۲-حاشيه مجمع الفائده و البرهان،علاّمه وحيد بهبهانى،قم،مؤسسه علاّمه وحيد بهبهانى،۱۴۱۷ ق.

ص:۲۲۴

۲۳-حاوی الأقوال فی معرفه الرجال،شیخ عبد النبی جزائری،قم،مؤسسه الهدایه لإحیاء التراث،۱۴۱۸ ق.

۲۴-الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره،شیخ یوسف محدّث بحرانی،تحقیق محمّد تقی ایروانی،قم،مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۲۵-خلاصه الأقوال فی معرفه الرجال،علاّمه حلّی،تحقیق جواد قیّومی،قم،نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ ق.

۲۶-الخلاف،شیخ طوسی،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۰۷ ق.

۲۷-دانشمندان و بزرگان اصفهان،سیّد مصلح الدین مهدوی،تحقیق رحیم قاسمی و محمّد رضا نیلفروشان،اصفهان،انتشارات گلدسته،۱۳۸۴ ش.

۲۸-الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیّه،شهید أوّل،قم،تحقیق و نشر مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ ق.

۲۹-ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد،محقّق سبزواری،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث.

۳۰-الذریعه إلی تصانیف الشیعه،شیخ آقا بزرگ طهرانی،چاپ سوّم،بیروت،دار الأضواء، ۱۴۰۳ ق.

۳۱-الرجال،ابن غضائری،تحقیق سیّد محمّد رضا حسینی جلالی،قم،دار الحدیث، ۱۴۲۲ ق.

۳۲-رجال النجاشی،أحمد بن علی النجاشی،تحقیق سیّد موسی شبیری زنجانی،قم، مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۰۷ ق.

۳۳-الرسائل الرجالیّه،أبو المعالی کلباسی،تحقیق محمّد حسین درایتی،قم،دار الحدیث، ۱۴۲۲ ق.

ص:۲۲۵

۳۴-الرسائل الرجالیه،سیّد محمّد باقر حجه الاسلام شفتی،تحقیق سیّد مهدی رجایی، اصفهان،مکتبه مسجد سیّد،۱۴۱۷ ق.

۳۵-رسائل و مسائل،ملاّ أحمد نراقی،إعداد رضا استادی،قم،کنگره بزرگداشت ملاّ مهدی و ملاّ احمد نراقی،۱۳۸۰ ش.

۳۶-رسائل صلاتیه،شیخ محمّد تقی رازی نجفی اصفهانی،تحقیق مهدی باقری سیانی،قم، ذو القربی،۱۳۸۳ ش.

۳۷-رساله فی حکم الأغلاط الواقعه فی المصاحف من الکتّاب،علاّمه حاج آقا منیر الدین بروجردی اصفهانی،تحقیق مهدی باقری سیانی،اصفهان،۱۳۸۵ ش.

۳۸-رساله فی قبض الوقف،علاّمه حاج آقا منیر الدین بروجردی،تحقیق مهدی باقری سیانی،اصفهان،۱۳۸۴ ش،میراث حوزه اصفهان.

۳۹-الرواشح السماویّه فی شرح الأحادیث الإمامیّه،سیّد محمّد باقر داماد،تحقیق نعمت اللّه جلیلی و غلامحسین قیصریه ها،قم،دار الحدیث،۱۴۲۲ ق.

۴۰-روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السادات،سیّد محمّد باقر خوانساری،تحقیق اسد اللّه اسماعیلیان،قم،انتشارات اسماعیلیان،۱۳۹۰ ق.

۴۱-روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان،شهید ثانی،قم،انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،۱۴۲۲ ق.

۴۲-الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدمشقیّه،شهید ثانی،تحقیق سیّد محمّد کلانتر، چاپ دوم،بیروت،دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.

۴۳-ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل،سیّد علی طباطبائی،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لاحیاء التراث،۱۴۱۸ ق.

ص:۲۲۶

۴۴-زند گی نامه علاّمه مجلسی،سیّد مصلح الدین مهدوی،حواشی سیّد محمّد علی روضاتی،تهران،همایش بزرگداشت علاّمه مجلسی،۱۳۷۸ ش.

۴۵-السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی،ابن إدریس حلّی،قم،مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ ق.

۴۶-سماء المقال،أبو الهدی کلباسی،تحقیق سیّد محمّد حسینی قزوینی،قم،مؤسسه ولی عصر علیه السّلام للدراسات الاسلامیّه، ۱۴۱۹ ق.

۴۷-شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام،محقّق حلّی،تحقیق عبد الحسین محمّد علی بقّال،چاپ دوّم،قم،انتشارات اسماعیلیان،۱۴۰۸ ق.

۴۸-شرح خیارات اللمعه،شیخ علی کاشف الغطاء نجفی،قم،مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۲ ق.

۴۹-شرح هدایه المسترشدین،شیخ محمّد باقر نجفی اصفهانی،تحقیق مهدی باقری سیانی،قم،نشر عطر عترت،۱۳۸۵ ش.

۵۰-عده الرجال،سیّد محسن اعرجی(مقدّس بغدادی)،قم،مؤسسه الهدایه لإحیاء التراث، ۱۴۱۵ ق.

۵۱-غنائم الأیام فی مسائل الحلال و الحرام،محقّق(میرزای)قمی،قم،انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،۱۴۱۷ ق.

۵۲-غنیه النزوع إلی علمی الأصول و الفروع،ابن زهره حلبی،تحقیق ابراهیم بهادری،قم، مؤسسه امام صادق علیه السّلام،۱۴۱۷ ق.

۵۳-الغیبه،شیخ طوسی،تحقیق الشیخ عباد اللّه الطهرانی و الشیخ علی أحمد ناصح،قم، مؤسسه معارف اسلامی،۱۴۱۱ ق.

ص:۲۲۷

۵۴-فقه القرآن،سعید بن هبه اللّه الراوندی،تحقیق سیّد أحمد حسینی اشکوری،چاپ دوّم، قم،کتابخانه آیه اللّه العظمی نجفی مرعشی،۱۴۰۵ ق.

۵۵-الفرق بین الفریضه و النافله،علاّمه حاج آقا منیر الدین بروجردی،اعداد سیّد مرتضی رضوی،قاهره،مطبوعات النجاح،۱۳۹۶ ق.

۵۶-الفوائد الرجالیّه،علاّمه بحر العلوم نجفی،تحقیق محمّد صادق و حسین بحر العلوم، تهران،مکتبه الصادق،۱۳۶۳ ق.

۵۷-الفوائد الرجالیّه،محقّق خواجوئی،تحقیق سیّد مهدی رجایی،مشهد،مجمع البحوث الإسلامیّه،۱۴۱۳ ق.

۵۸-الفوائد الرجالیّه،وحید بهبهانی-منهج المقال ۵۹-فهرست کتب الشیعه و اصولهم،شیخ طوسی،تحقیق سیّد عبد العزیز طباطبائی،قم، مکتبه محقّق طباطبائی،۱۴۲۰ ق.

۶۰-قاموس الرجال،شیخ محمّد تقی محقّق تستری،چاپ دوّم،قم،مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۴ ق.

۶۱-القاموس المحیط،مجدد الدین فیروزآبادی،بیروت،دار الجیل.

۶۲-قبیله عالمان دین،شیخ هادی نجفی،قم،انتشارات عسکریه،۱۴۲۳ ق.

۶۳-قرب الإسناد،عبد اللّه بن جعفر حمیری،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، ۱۴۱۳ ق.

۶۴-قواعد الأحکام،علاّمه حلّی،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۱۳ ق.

۶۵-القواعد الفقهیّه،سیّد محمّد حسن بجنوردی،تحقیق محمّد حسین درایتی و مهدی مهریزی،قم،مؤسسه الهادی،۱۴۱۹ ق.

۶۶-الکافی،ثقه الاسلام کلینی،تحقیق علی اکبر غفّاری،چاپ هشتم،تهران،دار الکتب الإسلامیّه،۱۳۷۵ ش.

۶۷-کتاب الحج،آیه اللّه العظمی سیّد أبو القاسم خوئی،قم،مؤسسه العلمیّه.۱۴۰۷ ق.

۶۸-کتاب الخیارات،آیه اللّه سیّد مصطفی خمینی،قم،مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی،۱۴۱۸ ق.

۶۹-کتاب الطهاره،شیخ مرتضی انصاری،تحقیق لجنه تحقیق تراث الشیخ الأعظم،قم، ۱۴۱۵ ق.

۷۰-کتاب الطهاره،آیه اللّه سیّد مصطفی خمینی،قم،مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ق.

۷۱-کشف الأستار عن وجه الکتب و الأسفار،علاّمه سیّد أحمد صفائی خوانساری،قم، مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث،۱۴۰۹ ق.

۷۲-کشف الرموز فی شرح مختصر النافع،فاضل آبی،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۰۸ ق.

۷۳-کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه العزّاء،شیخ جعفر کاشف الغطاء،مشهد مقدّس، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،۱۴۲۲ ق.

۷۴-کشف اللثام عن قواعد الأحکام،فاضل هندی(شیخ بهاء الدین اصفهانی)،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۱۶ ق.

۷۵-کشکول طبسی،سیّد علی نقی طبسی حائری،چاپ دهم،مشهد،انتشارات فدک، ۱۳۶۰ ش.

۷۶-کفایه الأحکام،محقّق سبزواری،تحقیق شیخ مرتضی واعظی اراکی،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۲۳ ق.

۷۷-کمال الدین و تمام النعمه،شیخ صدوق،تحقیق علی اکبر غفّاری،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۰۵ ق.

۷۸-اللمعه الدمشقیه،شهید أوّل،تحقیق شیخ علی کورانی،قم،انتشارات دار الفکر، ۱۴۱۱ ق.

۷۹-المبسوط فی فقه الإمامیّه،شیخ طوسی،تهران،مکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریّه.

۸۰-مجمع الفائده و البرهان،محقّق(مقدّس)اردبیلی،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۰۲- ۱۴۱۶ ق.

۸۱-المختصر النافع فی فقه الإمامیّه،محقّق حلّی،چاپ سوّم،تهران،مؤسسه بعثت،۱۴۱۰ ق.

۸۲-مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه،علاّمه حلّی،چاپ دوّم،قم،انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،۱۴۲۳ ق.

۸۳-مدارک الأحکام فی شرح شرایع الإسلام،سیّد محمّد عاملی،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث،۱۴۱۰ ق.

۸۴-المراسم فی الفقه الإسلامی،سلاّر دیلمی،قم،منشورات حرمین،۱۴۰۴ ق.

۸۵-مسالک الأفهام إلی تنقیح شرایع الإسلام،شهید ثانی،چاپ دوّم،قم،مؤسسه معارف اسلامی،۱۴۲۱ ق.

۸۶-المسائل،علی بن جعفر العریضی،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث،۱۴۱۰ ق.

۸۷-مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل،محدّث نوری،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث،۱۴۰۷ ق.

۸۸-مستند الشیعه فی أحکام الشریعه،محقّق نراقی،مشهد مقدس،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث،۱۴۱۵ ق.

۸۹-مشارق الشموس فی شرح الدروس،محقّق خوانساری،قم،افست مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث.

۹۰-مصباح الفقیه،علاّمه(آقا رضا)همدانی،قم،مؤسسه جعفریه،۱۴۱۷ ق.

۹۱-معالم الدین و ملاذ المجتهدین(الفقه)،شیخ حسن بن زین الدین العاملی،قم،۱۴۱۸ ق.

۹۲-المعتبر فی شرح المختصر،محقّق حلّی،قم،تحقیق و نشر مؤسسه سیّد الشهداء علیه السّلام، ۱۳۶۴ ش.

۹۳-معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه،محقّق خوئی،چاپ پنجم،قم،مرکز نشر آثار الشیعه،۱۴۱۳ ق.

۹۴-مفاتیح الشرائع،مولی محسن فیض کاشانی،تحقیق سیّد مهدی رجایی،قم،مجمع الذخائر الإسلامیّه،۱۴۱۰ ق.

۹۵-مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلاّمه،علاّمه سیّد جواد عاملی،تحقیق شیخ محمّد باقر خالصی،قم،مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۹ ق.

۹۶-المقنعه،شیخ مفید،چاپ چهارم،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۱۷ ق.

۹۷-المکاسب،شیخ اعظم انصاری،تحقیق لجنه تحقیق تراث الشیخ الأعظم،چاپ هفتم، قم،مجمع الفکر الإسلامی،۱۴۲۴ ق.

۹۸-مکارم الآثار،میرزا محمّد علی معلّم حبیب آبادی،اعداد سیّد محمّد علی روضاتی، اصفهان،نشر نفائس مخطوطات،۱۳۵۲ ش.

۹۹-منتقد المنافع فی شرح المختصر النافع،ملاّ حبیب اللّه شریف کاشانی،قم،انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،۱۴۲۶ ق.

۱۰۰-منتقی الجمان فی الأحادیث الصحیح و الحسان،شیخ حسن بن زین الدین عاملی، تحقیق علی اکبر غفّاری،قم،مؤسّسه نشر اسلامی،۱۳۶۲ ش.

۱۰۱-منتهی المطلب فی تحقیق المذهب،علاّمه حلّی،مشهد مقدس،انتشارات آستان قدس رضوی،۱۴۱۲ ق.

۱۰۲-منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال،میرزا محمّد علی استرآبادی،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لاحیاء التراث، ۱۴۲۲ ق.

۱۰۳-موسوعه الرجالیّه المیسّره،علی اکبر ترابی(تحت اشراف آیه اللّه جعفر سبحانی) چاپ دوّم،قم،مؤسسه امام صادق علیه السّلام،۱۴۲۴ ق.

۱۰۴-المهذّب،قاضی ابن برّاج،قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۰۶ ق.

۱۰۵-المهذّب البارع فی شرح المختصر النافع،ابن فهد حلّی،تحقیق شیخ مجتبی عراقی، قم،مؤسسه نشر اسلامی،۱۴۰۷ ق.

۱۰۶-النهایه فی مجرّد الفقه و الفتاوی،شیخ طوسی،قم،انتشارات قدس محمّدی.

۱۰۷-الوجیزه فی الرجال،علاّمه محمّد باقر مجلسی،تحقیق محمّد کاظم رحمان ستایش، تهران،همایش بزرگداشت علاّمه مجلسی،۱۳۷۸ ش.

۱۰۸-وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه،شیخ حرّ عاملی،چاپ سوّم،قم،مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، ۱۴۱۶ ق.

۱۰۹-وسائل الشیعه إلی أحکام الشیعه،علاّمه سیّد محسن کاظمینی أعرجی[معروف به محقّق و مقدّس بغدادی]،تهران،چاپ بوذرجمهری،۱۳۶۴ ش.

۱۱۰-الوسیله إلی نیل الفضیله،ابن حمزه طوسی،تحقیق شیخ محمّد الحسون،قم، کتابخانه آیه اللّه العظمی نجفی مرعشی،۱۴۰۸ ق.

۱۱۱-الهدایه[فی الاصول و الفروع]،شیخ صدوق،قم،مؤسسه امام صادق علیه السّلام، ۱۴۱۸ ق.

ص:۲۳۲

مرآت العاشقین

اشاره

شیخ محسن عاصی اصفهانی رشتی(متوفّای بعد ۱۲۹۰)

تحقیق و تصحیح:علی صدرایی خویی

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

درآمد

اشاره

اهتمام به اخلاق و تهذیب نفوس،دغدغه اصلی عالمان و عارفان الهی بوده و آنان با گفتار و رفتار خود دیگران را به پویش راه حق و پیمودن مسیر پرفراز و نشیب آن دعوت می کردند.

در این میان نقش نظم از نثر بیشتر بوده است؛روانی و سلاست نظم آن چنان جانها را جذب می نموده که گاه یک بیت شعر عرفانی موجب هیجان روحی گردیده و شخص به فرارفتن از عالم مادی روحش را به پرواز درمی آورد.

از نمونه این گونه منظومه ها می توان از مثنوی معنوی و گلشن راز و نزهه الارواح و منظومه سیر و سلوک صفای اصفهانی یاد کرد.

ص:۲۳۳

در این نوشته نیز یکی دیگر از این منظومه ها به نام مرآت العاشقین،اثر عاصی اصفهانی تقدیم می گردد.

مؤلّف

ناظم و سراینده این اثر،شیخ محمّد محسن بن شیخ محمّد رفیع رشتی اصفهانی متخلص به عاصی و مشهور به خاکسار است.

او از طرف پدر از احفاد شیخ مفید و از جانب مادر از احفاد شیخ بهایی است؛ چنانچه خود در کتاب«وسیله النجاه»بدان تصریح نموده است. (۱)

پدرش شیخ جمال الدین محمّد رفیع رشتی بن محمّد حسین بن محمّد رفیع تولمی رشتی است که در سال ۱۲۳۷ ق به رحمت ایزدی پیوسته است. (۲)

محمّد محسن در سال ۱۲۲۴ ق در اصفهان چشم به جهان گشود و در همان شهر تحصیلات علمی خود را در نزد پدرش شروع نمود.در سیزده سالگی پدرش از دنیا رفت و ادامه تحصیلات خود را نزد کلباسی،صاحب منهاج و سیّد میر محمّد شهشهانی اصفهانی و سیّد أبو تراب بن محمّد موسوی اصفهانی و سیّد محمّد باقر حجه الاسلام شفتی و شیخ عبد العلی ماسولجی رشتی گذرانید.و از شهشهانی و ماسولجی اجازه نقل روایت دریافت نمود.او در سال ۱۲۵۷ به زادگاه پدرانش رشت و لاهیجان مسافرت کرد و تا سال ۱۲۶۷ در آنجا بود تا اینکه از این سال تا سال ۱۲۸۷ ساکن قزوین گردید. (۳)

او زیاد مسافرت می نمود و به همین دلیل از پایان زندگانی و تاریخ وفاتش اطّلاعاتی در دست نیست.آخرین اطّلاع از وی سال ۱۲۹۰ ق است که کتاب

ص:۲۳۴

۱- (۱)) الذریعه،آقا بزرگ تهرانی،ج ۱۴،ص ۲۴۵.

۲- (۲)) تراجم الرجال،سید احمد حسینی اشکوری،ج ۳،ص ۲۴۷۰؛الکرام البرره،ص ۵۷۷.

۳- (۳)) موسوعه مؤلفی الامامیه،مجمع الفکر الاسلامی،ج ۱،ص ۵۲۲.

«دافع البلیه»را در این سال نگاشته است.او عالمی دارای اطّلاعات گسترده در علوم مختلف بود و در علوم غریبه نیز دستی داشت.او شیفته تألیف بود و بنا به تصریح خودش در کتاب«دافع البلیه»تا آن تاریخ(۱۲۹۰ ق)،هفتصد و ده کتاب به نظم و نثر نوشته است.

او به فارسی و عربی شعر می سروده و در اشعار فارسی اش عاصی تخلص می کرد.

خاندان

مؤلّف در خاندانی رشد و نمو نموده که شخصیت های علمی دیگری نیز در آن به ظهور رسیده اند که از جمله آن پدرش که آثاری نیز داشته است.همچنین مؤلّف برادری داشته به نام محمّد بن رفیع که از شاگردان صاحب جواهر و شیخ انصاری بوده است.

همچنین دو پسر داشته به نام های محمّد علی و حسین علی که گویا از اهل علم بوده اند.

آثار

چنانچه یاد شد شیخ محسن رشتی به تألیف و تصنیف علاقه زیادی داشت و بیش از هفتصد کتاب به نظم و نثر نگاشته است.از آثار او تاکنون چیزی منتشر نشده است.

اغلب آثار وی به کتابخانه حضرت آیت اللّه مرعشی نجفی منتقل شده و به خط وی در آنجا نگهداری می شود.برخی از آثار وی عبارتند از:

۱-بحر العرفان(مرعشی،نسخه ش ۷۰۰۳).

۲-بحر المواعظ للحبیب الواعظ(مرعشی،نسخه ش ۷۳۹).

۳-بدر المنیر(مرعشی،نسخه ش ۲۶۵۹).

۴-تحفه الایادی(مرعشی،نسخه ش ۷۳۹).

۵-تحیات المعصومین(مرعشی،نسخه ش ۲۴۸۶).

ص:۲۳۵

۶-تبصره الناظرین فی کشف مدارک احکام فروع دین(مرعشی،نسخه ش ۲۶۵۹).

۷-تذکره الاقوال فی فقه سیّد الرسل و آله المفضال(مرعشی،نسخه ش ۳۱۸۸- ۳۵۲۷،۳۳۸۳،۳۱۹۰).

۸-جام گیتی نما(مرعشی،نسخه ش ۷۰۴۵).

۹-جامع المصائب(مرعشی،نسخه ش ۷۰۰۳).

۱۰-جنگ المزخرفات(مرعشی،نسخه ش ۲۰۶۸).

۱۱-حفائق الشیعه(مرعشی،نسخه ش ۳۱۴۳).

۱۲-خاتمه التصانیف(مرعشی،نسخه ش ۲۶۵۹).

۱۳-دادار نامه(مرعشی،نسخه ش ۶۵۴۴).

۱۴-دافع البلیه(مرعشی،نسخه ش ۴۱۹۹،۴۱۹۸،۴۱۹۷،۳۲۷۳).

۱۵-درر الاقوال فی فقه سیّدنا محمّد و آله الاطهار المفضال(مرعشی،نسخه ش ۴۱۹۱،۲۸۰۷-۴۱۹۶).

۱۶-الدره المضیئه فی تحقیق مسأله البداء،که تمامی آن را در کتاب «وسیله النجاه»-که به فارسی نوشته و در سال ۱۲۶۹ آن را تألیف نموده-آورده است. (۱)

۱۷-دلیل المتحیرین در آداب دعاء و أسباب و موانع اجابت دعا(الذریعه، آقا بزرگ تهرانی،ج ۸،ص ۲۶۰).

۱۸-دیوان اشعار؛او در شعرش به عاصی تخلص می کند و چند منظومه نیز علاوه بر دیوانش سروده است.(مرعشی،نسخه ش ۲۹۱۷،الذریعه،ج ۹،ص ۶۷۳).

۱۹-ذخیره المعاد و ذریعه الوداد در تفسیر سوره یوسف(الذریعه،ج ۱۰،ص ۲۱).

۲۰-ذریعه الوداد(مرعشی،نسخه ش ۲۰۶۸).

۱- (۱)) الذریعه،ج ۸،ص ۱۰۷.

۲۱-روض الریاض(مرعشی،نسخه ش ۲۰۶۵).

۲۲-زاد السالکین در آداب سیر و سلوک و بیان مسالک. (۱)

۲۳-الزکاه(مرعشی،نسخه ش ۱۳۷۹).

۲۴-سوانح السفر،به فارسی،درباره وقایعی که برای او در سفرش از اصفهان به رشت در سال ۱۲۶۷ اتفاق افتاده،او این سفرنامه را برای دوستش میرزا شهباز فرستاده است. (۲)

۲۵-سی و یک خطبه(مرعشی،نسخه ش ۷۰۰۳).

۲۶-صحه الاصول الاربعه(مرعشی،نسخه ش ۲۶۵۹).

۲۷-شدالوثیق در أحوال چهارده معصوم علیهم السّلام به صورت مختصر در ۱۴ باب. (۳)

۲۸-منظومه شور و شیرین مانند نان و حلوای شیخ بهایی. (۴)

۲۹-غزوه خیبر به نظم و فارسی که آغازش چنین است:

الهی بگویم مرا باک نیست تو دانی مرا فهم و ادراک نیست (۵)

۳۰-غوث الانام(مرعشی،نسخه ش ۳۱۴۳).

۳۱-القواعد و الفوائد(الذریعه،آقا بزرگ تهرانی،ج ۱۷،ص ۱۹۳).

۳۲-قیام الحجه(مرعشی،نسخه ش ۶۴۲۷).

۳۳-کشاف الاسرار(الذریعه،ج ۱۸،ص ۲).

۳۴-کشف الحجب(الذریعه،آقا بزرگ تهرانی،ج ۱۸،ص ۲۷).

۳۵-کشف المقال(الذریعه،ج ۱۸،ص ۶۳).

۳۶-کنز الفواید فی لب العقائد و فروع الفرائد(مرعشی،نسخه ش ۳۱۴۳).

۱- (۱)) الذریعه،ج ۱۲،ص ۲.

۲- ((۲)) همان،ج ۱۲،ص ۲۵۳.

۳- ((۳)) همان،ج ۱۳،ص ۴۲.

۴- ((۴)) همان،ج ۱۴،ص ۲۴۵.

۵- ((۵)) همان،ج ۱۶،ص ۵۴.

۳۷-کنز المأمول یا شش دفتر که منظومه شور و شیرین خود را نیز در آن درج نموده است.(مرعشی نسخه ش ۷۰۰۳،الذریعه،ج ۱۸،ص ۱۶۴).

۳۸-لب العقائد(مرعشی،نسخه ش ۳۱۴۳).

۳۹-لوایح الطرایح(الذریعه،ج ۱۸،ص ۳۷۴).

۴۰-لؤلؤ البحرین در تفسیر آیت الکرسی و سوره القدر(الذریعه،ج ۱۸،ص ۳۷۸).

۴۱-متروک الانظار لتحقیق الحال در حوادث ماهها و سالها. (۱)

۴۲-مجمع الانوار(مرعشی،نسخه ش ۷۰۰۳).

۴۳-مدینه الابحاث فی احکام المیراث(مرعشی،نسخه ش ۱۳۷۹).

۴۴-مرآه السبیل. (۲)

۴۵-مرآه الشریعه فی احکام الشریعه. (۳)

۴۶-مرآه العاشقین(رساله حاضر).

۴۷-مراجع الضمایر. (۴)

۴۸-مرجع الضمایر. (۵)

۴۹-معراج الشهاده؛منظومه ای فارسی و حماسی نظیر حمله حیدری در بیان وجوه شباهت ها بین معراج امام حسین علیه السّلام در کربلا و معراج جدش در مکه.این منظومه بیش از هزار بیت است و مؤلّف آن را در سال ۱۲۶۷ به اتمام رسانده و در آن متذکر شده که قبل از آن ۱۲۰ اثر تألیف نموده است.و در مقدّمه آن ناصر الدین شاه را یاد کرده است. (۶)

۵۰-مفاتیح النجاه. (۷)

۱- (۱)) الذریعه،ج ۱۹،ص ۶۱.

۲- (۲)) همان،ج ۲۰،ص ۲۷۲.

۳- (۳)) همان،ج ۲۰،ص ۲۷۴.

۴- (۴)) همان،ج ۲۰،ص ۲۹۴.

۵- (۵)) همان،ج ۲۰،ص ۳۰۲.
۶- (۶)) همان،ج ۲۱،ص ۲۳۰.
۷- (۷)) همان،ج ۲۱،ص ۳۰۸.

۵۱-ملتمس المحبوب. (۱)

۵۲-منهاج الدین فی اصول الدین. (۲)

۵۳-وسیله النجاه فی رفع المهلکات به فارسی در جبر و تفویض؛این رساله را مؤلّف در قزوین به درخواست حاج محمّد علی قزوینی در سال ۱۲۶۹ نگاشته و صد و هفدهمین اثر مؤلّف است. (۳)

۵۴-نجاه النسوان. (۴)

مرآه العاشقین

رساله ای که اینجا عرضه می شود اثر منظومی است در عرفان و به فارسی که در حدود سیصد بیت است.او در پایان این منظومه تخلص خود را عاصی می آورد و این منظومه را در سال ۱۲۴۲ ق در اصفهان به پایان رسانده است.

نظم و شعر مؤلّف در حد متوسط است و عنوان مباحث این منظومه چنین است:

مقدمه در تعریف عشق؛در بیان مراتب عالم ارواح؛در بیان مراتب عالم اجسام؛ مثنوی در خلاصه سخن؛در اثبات وحدانیت؛سؤال و جواب؛نصیحت؛در بیان پیر کامل و طلب او؛در بیان پیر ناقص؛مثنوی در خلاصه سخن؛شروط سیر و سلوك(ده شرط)؛ خاتمه:در بیان ذکر اول و سیر اول.

لازم به ذکر است که در برخی موارد قافیه های ابیات درست نبود که شکل صحیح آن را در پاورقی تذکّر داده ایم.در پایان از خانم فاطمه حیدری که زحمت بازبینی اشعار و اصلاح ابیات را کشیده اند،تشکر می نمایم.

۱- ((۱)) همان،ج ۲۲،ص ۱۹۶.
۲- ((۲)) همان،ج ۲۳،ص ۱۶۰.
۳- ((۳)) همان،ج ۲۵،ص ۹۰.
۴- ((۴)) مرعشی،نسخه ش ۲۶۵۹.

مصادر شرح حال

در مصادر کمتری به شرح حال مؤلّف تعرض شده که عبارتند از:

الکرام البرره(بخش مخطوط)ص ۱۹۷ رقم ۵۳۲ از مخطوط.

الذریعه الی تصانیف الشیعه؛در موارد متعدد که کتابهای او را یاد کرده است.

تراجم الرجال،سیّد احمد حسینی اشکوری:ج ۲،ص ۳۳۰-۳۳۴.

و آخر دعوانا ان الحمد للّه رب العالمین

ص:۲۴۰

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

[مرآت العاشقين]

اشاره

ای دل ای دل گرچه لالی از مقال سیما بین الصلوتین و مقال

لیک چون خواندندت از نام و نسب بی ادب راندندت از فضل و حسب

مرد مردانه دلم خواهد به نظم تازی اندر ردّ این صوفی به کظم

ای سرت نازم بزن از دشنه اش آب کرّی کن به حلق تشنه اش

تا به قیل و قال دارد گرم سر دفتری سر کن به ردش سربه سر

اصفهانی زاده فرزند رفیع محسن عاصی تخلّص ای لکیع

هین تو را گوید چه لافی بی حریف از ظرافت بگذر ای گبر ظریف

این که گفتی عشق نه بل عقل نه آنچه بینم زین تعشّق نقل نه

آن که گفته نی مرادش مصطفی است دردش از دوری ارباب صفا است

معنیش آواز این طنبور نیست از مضیف افسوس که دستور نیست

مجملا امکان و ماهیات او این که راندی این همه آیات از او

زان طرف معشوق و عشق و عاشقی آن همان که گفتی ار خود صادقی

لیک عشق و عاشق از هم کی جداست شبهه کردی کوه دارای صداست

این مثل کآمد تو را در آینه بود رأیی آن مثل یا آینه

مجملاً عاشق چو گردد عشق کیش عشق معشوقش چو گرداند پریش

عشق بازی با جمال خود شود خویشتن معشوق،خود عاشق شود

ای چه خوش گفت همچو من آن پاک دین قبله غزنین محمود گزین

خود نبود امکان به این بی آینه طالب آیینه شد هرآینه

زانکه فرمود آن رسول پاک دین مؤمن است آیینه مؤمن یقین

ص:۲۴۳

غیر مؤمن ز آنکه ذرات جهان مظهر حقند اگرچه ای جوان

لیک مؤمن بنده این عالم است جمله اشیاء را نتیجه آدم است

آدمی را خواست تا پیدا کند خلق عالم را بر او شیدا کند

از وجود خاص نور عام کرد جوهر اول مر او را نام کرد

کرد از و ظاهر وجود کائنات فهم کن این نکته را ای پاک ذات

آن بود راز محمّد(ص)ای ندیم عقل اول نیز در نزد حکیم

آدمی معنی همین است ای پسر بشنو از من تا چه می گویم خبر

سالکان کین راه حق را رفته اند نام این،روح اضافی گفته اند

اصل این روح است ای جان پدر روح هرجسمی از این آمد به در

در مثل میدان که چون کلّی است این حصّه هرجسم چون جزوی از این

لیک ترتیب است اینجا ای فقیر بشنو از من جمله را و یادگیر

***

در بیان مراتب عالم ارواح

آن خداوند کریم کارساز قادر پروردگار بی نیاز

چون نظر بر جوهر اول را فکند از ضیاء بگداخت جوهر بی گزند

بر سر آمد زبده جوهر روان روح خاتم آفرید از وی همان

بعد از آن باقیّ جوهر جوش کرد در نظاره خویش را مدهوش کرد

بار دیگر زبده اش آمد پدید از وی ارواح اولوالعزم آفرید

هم برین ترتیب ای جان پدر زبده باقیّ جوهر شد دگر

از وی ارواح رسل را آفرید آن خدای خالق عرش مجید

بعد از آن ارواح اهل معرفت آفرید آن فرد بی شکل و صفت

بعد از آن ارواح باقی انبیاء بعد از آن ارواح جمله اولیاء

بعد از آن ارواح جمله زاهدین بعد از آن ارواح جمله عابدین

بعد از آن ارواح جمله مؤمنین بعد از ایشان روح جمله کافرین

بعد از آن ارواح حیوان آفرید بعد از آن روح نباتی شد پدید

بعد از آن حق طبایع ساخت او جمله را بر این نسق پرداخت او

لیکن آن حق کریم دادگر در مقام خود به هرروح ای پسر

بی عدو چندین ملک ایجاد کرد باقی عالم چنین بنیاد کرد

عالم ملْکوت شد اینجا تمام عالم جنسی ورا کردند نام

***

در بیان مراتب عالم اجسام

آن وجودی کو خدای عالم است مظهر اکمال آل آدم است

خواست از بهر ظهور نام را آفریند عالم اجسام را

دُرْدِ جوهر را نظر افکند باز از وی آمد در زمان جوش و گداز

زبده او نیز چون آمد پدید عرش را از زبده آن آفرید

بعد از آن بار دگر بگداخت او زبده اش را نفس کرسی ساخت او

آسمانها را همه بر این طریق آفرید آن پاک شاه بی رفیق

عنصر و نار و هوا و باد و خاک بعد از ایشان آفرید آن ذات پاک

عالم اجسام شد اینجا تمام عالم ملک است نامش ای همام

ختم شد اینجا به کلی مفردات بیست و هشت آمد همه ای پاک ذات

چارده در عالم ارواح شد مثل این در عالم اشباح شد

ای به معنی کرده جان و دل گرو سه مرکّب شد از اینها خوش شنو

جسم حیوانی،نباتی،معدنی فهم کن گر دم ز معنی می زنی

مثل این حرف تهجّی را بدان بیست و هشت آمد برو بشمر بخوان

سه مرکّب شد از اینها مثل این این چنین دیده است چشم راست بین

اسم و فعل و حرف شد اصل کلام هم چنان کز آن سه عالم را بدان (۱)

***

مثنوی در خلاصه سخن

پس بدان ای عارف پاک اعتقاد آنکه این بنیاد را زیبا نهاد

روح تو از جوهر پاک آفرید تو ز نادانی تو را دانی پلید

پرتو انوار ذاتی ای فقیر تا نه پنداری ورا چیزی حقیر

تو به معنی از ملایک برتری لیک در صورت بماندی از خری

دارد این صورت چه نیکان و بدان اعتباری نیست صورت را بدان

بهر آن دادند این صورت تو را تا بدانی کردگار خویش را

با عناصر پای هایت بسته اند پرّ و بالت را بدان اشکسته اند

تا نپری سوی اصل خویشتن زین سبب کردند محبوس بدن

چون عناصر شد میانت را کمر بهر آن گفتند نامت را بشر

ورنه تو خود روح پاکی ای پسر تا نپنداری که خاکی ای پسر

۱- (۱)) قافیه بیت به صورت زیر صحیح است: اسم و فعل و حرف شد اصل کلام همچنان کز آن سه عالم را تمام

یک عدد در عنصر آمد دو نمود جمله موجودات از اینجا رو نمود

جمله اعداد از یک بیش نیست جز خیالات محال اندیش نیست

گر هزار و صد بود گر صد هزار این همه جمله یک است ای یار غار

این همه کثرت ز وحدت ناشی است غیر واحد هرچه بینی لا شیء است

از دوئی بگذر که تا یکتا شوی بی زبان شو تا به حق گویا شوی

رو حدیث«کُنتُ کنزاً»را بخوان تا شوی دانای این راز نهان

***

تمثیل

اصل ما چون آب ما در روی آب می دویم از هرطرف هم چون حباب

پس وجود ما ز آب است ای پسر لیک در جسم اوفتاده است ای پسر

چون که باد از اندرون ما رود این حباب ما همان دریا شود

این چنین است اصل ما ای مرد کار سرِّ حق را با تو کردم آشکار

چون بدانستی تو حال خویش را فکر کن زین پس مآل خویش را

جهد کن تا خود به حکم من عرف حق شناسی نزد وی یابی شرف

***

در اثبات وحدانیت

آن وجودی کو خدای بر حق است نزد اهل حق وجود مطلق است

در دو عالم غیر از و موجود نیست در حقیقت غیر از و معبود نیست

ذکر او هم ذاکر و مذکور اوست شکر او هم شاکر و مشکور اوست

ذره را غیر از او هستی کجاست جز شراب عشق او مستی کجا است

ذات پاک او منزه از جسد وصف ذاتش قل هو اللّه احد

در یمین و در یسار و پیش و پس جز وجود حق نباشد هیچ کس

هرچه بینی جمله حق است ای جوان نیست باطل فهم کن نیکو بدان

***

سؤال

اَحوَل کج بین سؤالی می کند ابله فاسد خیالی می کند

غیر حق گوید که چون موجود نیست این وجودات جهان را جود نیست

نیست چون غیر وجود حق پدید چیست این ابراهیم و آن بایزید

این شریعت بهر چه آراستند از شرایع انبیاء چه خواستند

چیست این حج و زکات و این صیام وین رکوع وین سجود و این قیام

این کلام اللّه مُنزَل پس چراست غیر او چون نیست،حکم او چراست

گر چنین است اینکه میگویی سُبُلْ لازم آید نفی ارسال رُسُلْ

عاقلان هرگز نگویند این سخن این سخن نبود مگر مَکر کهن

***

جواب

بشنو ای سائل ز من شاخ جواب تو مرض داری دهم بر تو جواب

بگذر از پندار خود ای بوالهوس گوش جان بگشا و بشنو این نفس

اینکه تو می گویی اینها را وجود جمله اعراضند اینها ای عنود

از سر کبر و تکبر از غرض کرده ای اطلاق جوهر بر عرض

در درون تخم عداوت کاشتی جوهر حق را عرض پنداشتی

جوهر آن مطلق وجود است ای جوان نه عدم عاری است بر وی نه زمان

نیست مر او را فنا دایم بود جمله ماهیت بدو قایم بود

پس حقیقی نبود الاّ این وجود جمله او را در رکوع و در سجود

این وجودات جهان اظلال ازوست این چه موضوع است و این احوال ازوست

آن شَمُس است این همه چون پرتوند جمله در آخر به سویش می دوند

او چو بحر است این همه امواج ازواست او چو شاه است این همه محتاج او است

گرچه موجود است اینها در شهود مستقلاّ نیست آنها را وجود

گر هزار و صد بود گر بیستند جمله اعراضند،جوهر نیستند

در حقیقت یک وجودند این همه شکل او بودند هریک این همه (۱)

چون که هریک دید شکل خویشتن آن یکی تو گفت این یک گفت من

از من و تو گشت این کثرت پدید آن یک ابراهیم شد آن بایزید

از من و تو یافت این اشیاء وجود بی من و تو جز وجود او نبود

این من و تو تابع جسم و تن است این سخن در نزد اهلان روشن است

تا بود جسم کثیفت بر قرار این من و تو کی کنند از وی گذار

پس بده تلطیف جسم خویش را تا نرنجانی دل درویش را

لیک این تلطیف با حکم نبی می شود حاصل ز احکام نبی (۲)

بهر آن کردند ارسال رسل رهروان را تا شود روشن سبل

این کلام اللّه بران انزال شد حکم او را بهر این اجلال شد

ص:۲۴۹

۱- (۱)) اگر بیت«شکل او هریک ببودند این همه»باشد اشکال قافیه بر طرف می شود.

۲- (۲)) اشکال نداشتن قافیه در این بیت با تغییر بیت به«می شود حاصل ز احکام وصی» برطرف می شود.

این لطافت شد مراد او ز شرع این لطافت شد علوم اصل و فرع

پس به راه شرع باید راستی چون به راه شرع رفتی راستی

در شریعت کج روی ناید به کار راست رو شو تا شود کار تو کار

بی شریعت کار آسان کی شود قطره مسکین به عمّان کی شود

ما ز دریاییم اگرچه قطره ایم قطره را بر سوی دریا کی بریم

باوجود این که این جسم کثیف با ریاضت ناشده باشد لطیف

با لطیفان کی شود بی رای او همچو مرغی مانده بی پروای او

لازم آید پس ترا شرع رسول رو به جان و دل بکن قولش قبول

در رهش شرع محمّد کن مدام تا حقیقت رو نماید والسلام

گر سر مویی ز شرعش کم شود لا جرم راه حقیقت گم شود (۱)

***

نصیحت

بنده حق باز تن پرور شود در میان جاهلان سرور شود

چرب و شیرین کم بده این مار را جهد کن از گردن افکن بار را

دامن از دنیا بر افشان یک جهت بر دلت سوزد چراغ معرفت

جمله عالم را بکن یکسان نظر هر چه بینی نیک بین و درگذر

عیب خود را بین،مبین تو عیب کس رو مزن در عیب معیوبان نفس

وارهان خود را تو از ما و منی تا شود حاصل دلت را روشنی

پنبه پندار بیرون کن ز گوش از شراب عشق حق جامی بنوش

۱- (۱)) قافیه بیت به صورت زیر باشد صحیح است:لاجرم راه حقیقت خم شود

نفس را مغلوب روح خویش ساز خویشتن را جهد کن درویش باش (۱)

بگذر از صورت به معنی راه یاب در طریقت حضرت اللّه یاب

تا تو در بند تن و مال و زنی پیش صاحب دل،نیرزی ارزنی

تا دماغت از غم دنیا پر است بت پرستی،بت پرستی،بت پرست

تا درونت پر ز حرص و از هواست دعوی اسلام کردن نارواست

نیستی بگزین و با حق هست شو از شراب لا یزالی مست شو

هرچه داری از غم چون و چرا جمله را در باز در راه خدا

عشق او بگزین و با حق یار باش عقل را در باز و برخوردار باش

عقل را با عشق مردان کار نیست اندرین ره عقل را بازار نیست

انتهای عقل و عاقل با خودی است ابتدای عشق عاشق بی خودی است

بی خود آی و با خدا همراه شو کسوت درویش پوش و شاه شو

چون وجود خویش را کردی فنا عشق جانان می شود پیدا تو را

دیده دل کی شود اللّه بین تا خودیّ خود بود با تو قرین

رو تو خود را از میان بیرون آر بعد از آن پرواز کن تا نزد یار

تا تو هستی در میان،باشد توئی پس یقین می دان،حجاب خود توئی

روح تو از عالم پاک است پاک جسم تو در کوزه خاک است خاک

جهد کن این پاک را بر پاک بر همچو مردان چست رو،چالاک پر

صوفی صافی شو و صوفی مباش مرد شو مردانه تو بوقی مباش

راست باش و راست بین و راست گوی تا برآری نام خود را راست گوی

گر دروغی و تو را این صنعت است این همه از درد رنج و شهبزه است

۱- (۱)) اگر درویش ساز باشد،قافیه بیت صحیح می باشد.

گر چنین مردی تو صافی نیستی کاندرین ره نیست غیر از نیستی

تا تو هستی صوفیی ناید به دست بس به هستی صوفیی کردن بد است

صوفی آن نبود که شد صورت پرست صوفی آن باشد که از صورت به رست

صوفیی ناید به تاج و خرقه راست هر که صوفی شد به خرقه بر نخواست

صوفیی نبود مرقع دوختن صوفیی را دل بباید سوختن

صوفی انسان نبود ای مرد یقین گر تو انسانی برو بر جانشین

گر تو صوفیی تو را این دام چیست ورنه صوفیی بگو این نام چیست؟

بت پرستی میکنی در زیر دلق می نمائی خویش را صوفی به خلق

با چنین عادت مسلمان کی شوی در طریق اهل ایمان کی شوی

رو چو ابراهیم بتها را شکن تا شوی آرایش هرانجمن

گر دلت از دست این بتها پُرست من تو را هرگز نگویم بت پرست

همچو شیطان لاف هستی میزنی نعره اللّه پرستی میزنی

اینچنین نبود طریق عارفی گر بدانی نفسِ خود را عارفی

***

در بیان پیر کامل و طلب او

بشنو ای جوینده اسرار حق گر تو هستی طالب انوار حق

چون ندانستی تو نفس خویش را کی شوی دانا دل درویش را

چون ندانستی دل خود را که چیست رو طلب کن صاحب دل را مایست

صاحب دردی طلب کن در جهان تا کلید از دل گشاید در زمان

دم ز مردان زن از ایشان جوی راز تا شوی در نزد مردان سرفراز

دست خود بر دامن پیری بزن مرد شو تا کی نشینی همچو زن

ص:۲۵۲

هرچه او گوید تو را بی[هر]لجاج می نمائی چون که بر وی احتیاج

پیش او گر پادشاهی بنده باش مرده شو در پیش پیر و زنده باش

پیر باید تا تو را رهبر شود تا از او مسّ وجودت زر شود

زانکه بی رهبر نباشد راه او (۱) راه رو بر آب و آنگه راه رو

راه رفتن کی تواند بی رفیق زان که صعب است و خطرناك این طریق

پیر باید تا قلاویزی کند راه حق را منزل آموزی کند

لیك آن پیری بباید در طریق در شریعت در طریقت بی رفیق

رفته باشد بارها این راه را گشته باشد لایق آن درگاه را

تا هرآن مشکل که افتد بر مرید دل کند آن پیشوای اهل دید

با شریعت ظاهرش آراید او با طریقت باطنش آراید او

با حقیقت جمله اسرار را وا نماید بر مریدان ره نما

او به غیر از مجتهد باشد چه کس رکن رابع اوست رو بر وی بِرَس

بر امامت او است امروزه سفیر شیعه جز او نیست ورنه رو بمیر

باب چه؟باید بر او ابواب بست ره بر او از زهد شیخ و شاب بست

نکته سر بسته گفتم گوش کن گوش خر بفروش و بروی هوش کن

وقت تنگ است فرصت تطویل نیست فکر کن این فهم و این تأویل چیست

***

در بیان پیر ناقص

آنکه او این راه ها نادیده است دیده دارد گر دو صد نادیده است

گرچه او دعوی پیری می کند نیست او پیر بلکه میری می کند

۱- (۱)) اگر«راه او»به«راه رو»تبدیل شود اشکال نداشتن قافیه برطرف می شود.

بهر دنیا کرده تلبیس اختیار می فریبد خلق را ابلیس وار

بهر دنیا بسته است این نام را تا به دام خود بگیرد عام را

ظاهراً گر پارسائی می کند نه ز بهر حق ریائی می کند

این چنین کس پیشوایی کی کند گشته گمره ره نمایی می کند

حضرت ملای رومی گفته است در بیان این سخن دُرّ سفته است

«ای بسا ابلیس،آدم روی هست پس به هردستی نباید داد دست»

روضه پیغمبر است عرعر مکن ریشخندت می کنند باور مکن

***

مثنوی در خلاصه سخن

گر تو را بازار این بازار هست قصد اعلایی بکن منشین تو پست

جهد کن تا پیر یابی آن چنان تا کند پیدا تو را سرّ نهان

زان که او این راه را پیموده است بارها در بند این ره بوده است

تا نماید او تو را راه یقین از بلای ره زنان باشد امین

گر چنین پیری که گفتم دست داد حق در دولت به رویت بر گشاد

چون گرفتی دست او گشتی مرید در دلت صد گونه ذوق آید پدید

من جمیع الوجه ارادت بایدت هرچه فرماید اطاعت بایدت

تا تو را در راه حق تمکین دهد ذکر اول را به تو تلقین دهد

هرچه او دیده است خود از پیر خویش جمله را آرد تو را یک یک به پیش

بعد از آن ده شرط باید برقرار تا شود در راه حق کار تو کار

این شنیدی آن منم آرام دار دل به ذکر حجّت اسلام دار

ای روانش شاد گفتا این به راز در صفاهان با بسی اندوه و ساز

ص:۲۵۴

شرایط سیر و سلوک

شرط اول

شرط اول شد طهارت در بدن بی طهارت اندرین ره دم مزن

پس طهارت باید اندر نفس خویش تا ازین منزل رود راهت به پیش

هم طهارت باید از جمله گناه تا شوی در زمره مردان راه

***

شرط ثانی

شرط ثانی عزلت است ای یار پاک اختیار خلوت است از ما سواک

خانه تاریک باید جای تو تا شود بسته ره حس های تو

فتح گردد بعد از آن درهای دل جملگی مُدرک شود حس های دل

***

شرط ثالث

شرط ثالث شد سکوت بر دوام ناید ار لفظ تو جز خیر السلام

چون شوی ساکت ز غفلت وارهی بر نفاق و کذب رخصت کی دهی

چون زبان ساکت شود از قیل و قال قلب ناطق می شود از ذو الجلال

***

شرط رابع

شرط رابع روزه آمد ای جوان روزه عادت بگیرد زن همان

زانکه می فرماید آن خیر البشر روزه شد مر تیر نفست را سپر

روزه بخشد سالکان را پرورش قلب را صافی کند از غل و غش

***

شرط خامس

شرط خامس شد دوام ذکر حق کاندرین ره می برد سالك سبق

با حضور قلب باید ذکر تو تا شود صافیّ و روشن فکر تو

رفع نخوت می نماید ای فقیر تا که شیطان ره نیابد بر ضمیر

افضل اعمال ذکر خالق است ذات او را ذکر کردن لایق است

افضل اذکار هم بی اشتباه لا اله الا اللّه است ای مرد راه

ذکر کن ذکری که تا فکر آورد صد هزاران نکته بکر آورد

***

شرط سادس

شرط سادس را توکل بر خدا بر مقدر کرده تسلیم رضا

در غنا و فقر اندر شك و سهو در رجا و خوف در اثبات و محو

منهدم باید در این ره شك و ریب تا گشاید بر دلت درهای غیب

***

شرط سابع

شرط سابع نفی خواطر بایدت دفع باید هرچه در دل آیدت

ز آنکه شیطان اندرین ره رهزن است یجری عن مجری الذی هم روشن است

بسته باید دایماً مجرای او تا شود فارغ دل از غوغای او

شرط ثامن

شرط ثامن ربط قلب است ای رفیق از ره تحقیق بر پیر طریق

تا نماید او تو را راه درست در طریق حق روی چالاک و چست

از مخاوف وا رهاند او تو را از خودیّ خود ستاند او تو را

***

شرط تاسع

شرط تاسع ترک نوم است ای فقیر بشنو از من جمله را در یادگیر

تا نه آید بر سرت غوغای نوم ای عزیز من شود سودای نوم

با خشوع و با خضوع و با نیاز خلق خفته،تو به حق می کن نماز

***

شرط عاشر

شرط عاشر قلّت اکل طعام کرده اند ای یار من در این مقام

لیک باید خورد از وجه حلال نه کم و نه بیش شرط است اعتدال

پس وسط ممدوح شد در هرمقام این چنین فرمود آن خیر الانام

***

در بیان ذکر و هفت سیر

پس شرایط جملگی معدود شد در وجود سالک این موجود شد

سالک راه خدا شد او عیان واقف حال آمد از سرّ نهان

چون که از راه شریعت آمد او لایق راه حقیقت آمد او

پس بباید کرد روشن فهم و فکر تا بداند هفت سیر و هفت ذکر

***

خاتمه در بیان ذکر اول و سیر اول،سیر الی اللّه است

بشنو ای طالب ز من مغز سخن تا برارم پیش تو نغز سخن

هریکی را می کنم شرح و بیان بشنو از من جمله را نیکو بدان

چون شنیدی ذکر اول از مسیر خویشتن از ذکر کردن وا مگیر

منزل سیر الی اللّه را بگیر و اندر او شش سیر بنگر ای خبیر

که ز هرچه بگذری در هرچه هست بودن اندر فکر حق آن خوشتر است

لیک نی بی ذکر باید فکر کرد بی عبادت فکرها را بکر کرد

که چنین کس صوفی و بی مذهب است مرد بی مذهب کجا در مطلب است

ای چه خوش گفت آن که تکلیف عباد یا به تقلید است یا در اجتهاد

آری آری خویش بر غفلت مده دامن دین زین دو ره از کف مده (۱)

مجملا شب رفت و شد وقت عشاء بیش از اینم نیست فرصت یا اخا

ز آن گذشته مجلس مهمانی است نی محلّ عرض مذهب دانی است

عاصیا بس کن چه می خواهی مقام کالکلام إنْجَرَّ ایضاً بالکلام

مطلب ار عرض سخن بُد گشت بس بیش از این است نیست جانا دست رس

زود سر کن بزم و ردّ در بزم دین کأنّهم فی الدین قوم ماردین

جان من چِبْوَد بیان ناثلیث سر کن از تفسیر و از فقه و حدیث

۱- (۱)) اگر «دامن دین زین دوره از کف نده» باشد بیت از نظر قافیه بدون اشکال خواهد بود.

یا رب این دستان هم از ما شد ختام با نماز مغربم آمد تمام

دعوتم این است کز لطف عمیم خود کنی تتمیم کارم یا کریم

عاصیا اینهم ز تو در روزگار یادگاری ماند بر خُرد و کِبار

ختم کن دستان و دم بند از کلام وعده ما و تو در یوم القیام

تمام شد این اوراق در خطه اصفهان به کلک بی سلک این بنده فانی،محسن ابن المرحوم الحاج شیخ محمّد رفیع الجیلانی در شب یازدهم ربیع المولود ۱۲۴۲. (۱)

ص:۲۵۹

۱- (۱)) در پایان نسخه که به خط ناظم است،ترقیمه نسخه چنین درج گردیده است.

گزیده رساله اخلاق

اشاره

عالم پرهیزکار آیت اللّه شیخ ابراهیم ریاضی نجف �آبادی(۱۲۷۹-۱۳۳۴ ش)

(۱۳۲۰-۱۳۷۴ ق)

تحقیق و تصحیح:محمّد جواد نور محمّدی

[مقدمه محقق]

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

شرح حال آیت اللّه شیخ ابراهیم ریاضی نجف آبادی

اشاره

(۱)

حضرت آیت اللّه ریاضی در سال ۱۲۷۹ در خانواده ای مذهبی در شهر نجف آباد که در آن روزگار شهر کوچکی بوده به دنیا آمد.پدرش مشهدی محمّد از ارادتمندان آیت اللّه سیّد محمّد حسین سجادی-امام جماعت مسجد بازار نجف آباد-و به احکام و مسائل اسلامی آشنا بود.آیت اللّه ریاضی در ده سالگی پدرش را از دست داد و در ابتدای نوجوانی سختی ها و محنت های فراوانی را تحمّل کرد.با فوت پدر،تحت سرپرستی برادر بزرگشان قرار می گیرند و از همان کودکی به کار کشاورزی

ص:۲۶۱

۱- (۱)) شرح حالات و خدمات ارزنده این عالم فرزانه و بنیان گذار حوزه علمیّه نجف آباد را در کتاب«بنیان گذار بنای عشق»چاپ ۱۳۷۵،انتشارات نهاوندی آورده ایم.

و دامداری می پردازند و از صبح تا شب،هرروز به کارهای سخت مشغول بوده اند.از آنجا که در آن زمان وضعیت معیشتی مردم،خوب نبوده است،لذا مردم فرزندان را به مکتب نمی فرستادند و ترجیح می دادند در کار به آن ها کمک کنند.آیت اللّه ریاضی سعی می کرد در فرصت های فراغت عصر و شب به مکتب برود و تحصیل کند امّا باز با مخالفت شدید روبرو شد و تا هجده سالگی مشغول کار و تلاش بود.در سن هجده سالگی علی رغم مخالفت های اطرافیان به اصفهان رفت و تحصیل را شروع کرد و به خصوص در آن زمان که حوزه های علمیّه از انسجام کافی برخوردار نبود برای یک جوان بی سرپرست تنها بسیار دشوار بود که در شهر غربت تحصیل کند.از خود مرحوم ریاضی نقل شده است که:در اصفهان چنان عرصه بر من تنگ شد که از کاهوهای پلاسیده ای که مردم دور ریخته بودند برای رفع گرسنگی استفاده کردم. (۱)

با همه این احوال،استقامت آیت اللّه ریاضی در مشکلات توانست توفیق خداوندی را همراه وی کند و ایشان در اصفهان دروس سطح حوزه های علمیّه را به پایان رساند و در علوم عقلی نیز منظومه سبزواری را فراگرفت؛این مدت نه سال طول کشید و در حالی که بیست و هفت بهار از عمرش گذشته بود به حوزه علمیّه قم هجرت کرد.

و دروس فلسفه و خارج حوزه و نیز اخلاق و معارف الهی را در خدمت استادان بزرگ حوزه قم شروع کرد.مرحوم آقا شیخ محمّد شریف رازی،تراجم نگار معاصر در کتاب «آثار الحجه»،تحصیل ریاضیات و نجوم را نیز به ایشان نسبت داده است. (۲)جناب حجت الاسلام حاج شیخ محمّد علی موحدی می فرمودند:شاید ایشان این دروس را

۱- (۱)) مصاحبه با حضرت حجت الاسلام حاج شیخ حیدر علی ریاضی فرزند آن بزرگوار.

۲- (۲)) آثار الحجه،محمّد شریف رازی،مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب قم«جزائری» چاپ سوم،ص ۳۷۳.

خدمت شیخ محمّد باقر کرمانی فراگرفته باشد،من اسم ایشان را از حاج شیخ شنیده بودم و وقتی هم که ایشان به قم می رفت بیشتر به منزل شیخ محمّد باقر کرمانی می رفتند و به ایشان سر می زدند. (۱)

در ایامی که آیت اللّه ریاضی در قم بودند توفیق حضور در محضر عارف بزرگ و کامل،آیت اللّه حاج شیخ محمّد علی شاه آبادی را پیدا نمودند و از خرمن معرفت و اندیشه ایشان استفاده کردند.

مرحوم آیت اللّه حاج شیخ محمّد علی احمدیان نقل کردند:مرحوم آیت اللّه ریاضی از فضلای مورد توجّه حوزه قم بود؛ایشان در قم سه درس داشتند و شاگردان فهمیده ای داشتند.یک درس شرایع و یک تدریس شوارق الالهام و نیز یک درس اسفار می فرمودند.ایشان در مدرسه ملاّ محمّد صادق قم واقع در خیابان چهار مردان،حجره داشتند.در تمام ایام،قبل از اذان صبح،رو به حرم حضرت سیّد الشهدا علیه السّلام می نمودند و زیارت عاشورا را در حال ایستاده،در پشت بام مدرسه،با حالتی خاص و معنوی می خواندند. (۲)

آیت اللّه ریاضی مدت نه سال در قم ماند و پیگیر و پر تلاش به تحصیل ادامه داد.در آن ایام علاوه بر تحصیل،از نزدیکان مرحوم حائری،مؤسس حوزه گردید و در بخشی از کارها همراه آن بزرگ بود و بخشی از تقسیم شهریه مرحوم آیت اللّه حائری به عهده ایشان بود.البته باید توجّه داشت که در آن زمان،کسانی را برای پرداخت شهریه انتخاب می کردند که از وجاهت و متانت بالایی برخوردار باشند تا پرداخت شهریه به فضلا و بزرگان حوزه با رعایت حرمت و شئونات فضلا و طلاّب انجام گیرد.علاوه بر

۱- (۱)) مصاحبه با حجت الاسلام حاج شیخ محمّد علی موحدی رحمه اللّه از روحانیون نجف آباد.

۲- (۲)) در گفتگو با آیت اللّه حاج شیخ محمّد علی احمدیان(ره).

این مرحوم ریاضی به همراهی آیت اللّه میرزا مهدی بروجردی مسئولیت نظارت بر مدارس فیضیه و دار الشفاء را به عهده داشتند. (۱)

استادان

آیت اللّه شیخ ابراهیم ریاضی تحصیلات خود را در خدمت استادانی به کمال رسانده که در اینجا نام مبارک آن بزرگان را زینت این شرح حال می نماییم:

۱-آیت اللّه العظمی میرزا محمّد صادق خاتون آبادی اصفهانی.

در کتاب آثار الحجه،ایشان را یکی از استادان مرحوم ریاضی نام برده است. (۲)

۲-حکیم و فیلسوف الهی شیخ محمّد حکیم خراسانی.

مرحوم ریاضی منظومه سبزواری را در خدمت ایشان فراگرفته است. (۳)

۳-آیت اللّه العظمی میر سیّد علی آیت نجف آبادی.

۴-حکیم الهی شیخ محمود مفید.

۵-آیت اللّه حاج شیخ محمّد حسن عالم نجف آبادی.

این بزرگواران از استادان مرحوم ریاضی نجف آبادی در حوزه اصفهان بوده اند.

۶-عارف کامل آیت اللّه میرزا محمّد علی شاه آبادی.

در کتاب آثار الحجه به شاگردی مرحوم ریاضی در خدمت ایشان تصریح شده است.علاوه بر این،در خدمت بعضی از عالمان حوزه صحبت از این نکته به میان آمد، ایشان بیان داشتند:مرحوم ریاضی وقتی که در قم بودند بعضی اوقات که بحث و گفتگو

۱- (۱)) گفتگو با آقا شیخ محمّد علی موحدی رحمه اللّه و نیز گفتگو با حجت الاسلام حاج شیخ حیدر علی ریاضی.

۲- (۲)) آثار الحجه،محمّد شریف رازی،ص ۲۷۳.

۳- (۳)) همان.

به میان می آمد مطالب عرفانی و نکات بلند فلسفی را بیان می فرمودند که مشخص بود این ها را در خدمت کسی فراگرفته اند و با این مطالب سروسرّی دارند.

مطالب فلسفی و عرفانی را در آن زمان آیت اللّه شاه آبادی بیان می فرمودند و تقریبا میدان دار طرح این سخنان در حوزه،ایشان بودند ولی من اطّلاعی از اینکه شاگردی آیت اللّه شاه آبادی را کرده باشند،ندارم.

همچنین بنده از خدمت حجت الاسلام حاج شیخ حیدر علی ریاضی نسبت به مطالب مندرج در کتاب آثار الحجه سؤال کردم.ایشان فرمودند:بنده خودم خدمت حاج شیخ محمّد شریف رازی رسیدم و از ایشان سؤال کردم شما شرح حال مرحوم ابوی را از کجا نوشته اید؟ایشان فرمودند:من از ایشان درخواست کردم شرح حال خودشان را برای بنده بنویسند،ایشان هم لطف فرموده نوشتند و فرستادند. (۱)بنابراین در شاگردی ایشان در خدمت آیت اللّه شاه آبادی شبهه ای باقی نمی ماند.

۷-حضرت امام خمینی(رضوان اللّه علیه).

در کتاب آثار الحجّه به این رابطه شاگردی و استادی اشاره شده است و چنین استفاده می شود که وی سطوح فلسفه را خدمت ایشان تکمیل کرده است. (۲)

البته شاگردی ایشان در خدمت حضرت امام را حضرت آیت اللّه احمدیان(ره)که ارتباط زیادی با ایشان داشتند نمی پذیرفتند امّا از آنجا که نظر ایشان در این مورد از سر تحقیق و اطّلاع نبود از نظر این جانب قابل پذیرش نبود.و اللّه العالم.

۸-آیت اللّه العظمی حاج شیخ عبد الکریم حائری یزدی.

مرحوم شیخ ابراهیم ریاضی خارج فقه و اصول مرحوم حائری را شرکت می جستند. (۳)

۱- (۱)) مصاحبه با حجت الاسلام حاج شیخ حیدر علی ریاضی.

۲- (۲)) آثار الحجه،محمّد شریف رازی،صص ۷۳-۳۷۲.

۳- (۳)) یکصد سال مبارزه روحانیت مترقّی،عقیقی بخشایشی،ج ۳،ص ۳۷.

۹-آیت اللّه العظمی سیّد محمّد حجت حسینی کوه کمره ای.

ایشان علاوه بر اینکه استاد فقه مرحوم ریاضی بوده اند،پشتیبانی شایسته نیز در امور اجتماعی از مرحوم ریاضی در هنگامی که ایشان در نجف آباد بودند به عمل آورده اند.در اینجا یکی از نامه های ایشان که در تأیید شیخ ابراهیم ریاضی نوشته و به همراه مرقومه ای برای وی فرستاده شده،آورده می شود.

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

عرض می شود که امیدوارم انشاء اللّه مزاج مسعود در کمال صحت و عافیت و مشمول توجهات حضرت ولی عصر ارواحناه فداه بوده و در ترویج شرع اقدس سیّد انام،مؤید و موفق بوده باشید.مرقومه کریمه عزّ وصول بخشید و استقامت مزاج شریف موجب مسرت و تشکر گردید.در خصوص اقامت مدتی در نجف آباد به جهت ترویجات دینیّه در صورتی که موفق به خدمت و ترویج باشید خیلی مناسب و به موقع است و از حضرت احدیّت،عزّ اسمه،مزید آن را خواهانم.اجازه که آن را ارسال فرمودید چون لفظ اجتهاد-و لو کما اینکه سابقه دارید-به جهت مقتضیاتی بنا شده بنویسیم.فلذا خلاف آن تعابیر مؤونه نمودم لکن مضامینی که بهتر از آن باشد،نوشته، ارسال شد.خطبه برداشته و عوض آن القاب که کم بود علاوه نمودیم.امید دارم که انشاء اللّه در اوقات دعا فراموش نفرمایید.

«الاحقر محمّد الحسینی الکوه کمره ای»

این نامه پیوست نامه بعدی است که در تأیید مراتب علمی و اخلاقی آیت اللّه ریاضی نوشته و برای ایشان به نجف آباد فرستاده شده است.متن نامه چنین است:

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه رب العالمین و الصلوه و السلام علی محمّد و آله الطاهرین

و بعد؛فان العالم العامل و الفاضل الکامل قرّه عین الفضل و الکمال و غرّه جبین العلم و الافضال عمده العلماء العظام و زبده الفضلاء الفخّام الشیخ ابراهیم الاصفهانی دامت برکاته قد صرف شطرا من عمره فی تحصیل علوم الدینیّه و جدّ جدّه واسهر لیله واتعب نفسه حتی فاز المراتب العلیّه العلمیّه و العملیه و جمیع المکارم الصوریّه و المعنویّه و صار خبیرا بمهمّات المسائل الفقهیّه و الاصولیّه،جدیرا بان یوخذ منه العلم و یروّج الشّرع و یبیّن الاحکام و دخل فی زمره العلماء الاعلام و الفقهاء الکرام و یجوز له الاخذ من سهم الامام علیه آلاف التحیّه و الثّناء فی مورد الحاجه له مع مراعات الاحتیاط فی جمیع الحالات...

الاحقر محمّد الحسینی الکوه کمره ای

۱۰-میرزا محمّد همدانی. (۱)

۱۱-آیت اللّه شیخ محمّد علی قمی.

آیت اللّه ریاضی از درس خارج اصول این مرد وارسته بهره مند شده است. (۲)

۱۲-آقا شیخ محمّد باقر کرمانی.

از مطالب قابل توجه در زندگی حاج شیخ ابراهیم ریاضی مرارت هایی بوده است که از طرف رژیم منحوس پهلوی بر ایشان وارد می شده است.در آن ایام به واسطه تصویب قانون لباس متحد الشکل برای روحانیون خیلی سخت گیری می کردند و نسبت به لباس روحانیت حساسیت نشان می دادند.

۱- (۱)) آئینه دانشوران،سیّد علیرضا ریحان یزدی،با تعلیقات ناصر باقری بیدهندی،صص ۸۱-۸۲.

۲- (۲)) همان صص ۷۸-۷۹ و نیز آثار الحجّه محمّد شریف رازی،ص ۳۷۲.

مرحوم ریاضی در سال ۱۳۱۴ ش،در سن ۳۴ سالگی تشخیص می دهند به نجف آباد بیایند و در تلاش های فرهنگی به آیت اللّه حاج شیخ احمد حججی کمک دهند و لذا به نجف آباد بیشتر می آمدند امّا قم هم رفت وآمد می کردند.تا اینکه در سال ۱۳۱۵ ش،در پی سفری که از نجف آباد به قم نمودند و در آن سفر به خاطر سخت گیری های نیروهای دولتی در مبارزه با پوشش سنّتی آزارهای زیادی کشیدند از سفر منصرف و به نجف آباد آمدند و برای همیشه در این شهر ماندند.

آیت اللّه شیخ ابراهیم ریاضی با آمدن به نجف آباد به فکر افتادند تا برای نجف آباد حوزه علمیّه احداث کنند و برای عملی شدن این هدف تلاش فراوانی را به کار گرفتند.

موقعیت مناسب نجف آباد به عنوان حلقه میانی حوزه اصفهان و منطقه کرون،اقتضا می کرد در این محل یک حوزه علمیّه ایجاد شود.این کار را مرحوم آیت اللّه حاج شیخ احمد حججی در گوشه مسجد خودشان شروع کرده بودند ولی گویا بیش از این را نظر نداشته اند و معتقد بودند که باید طلاّب را فرستاد به حوزه اصفهان.گو اینکه تنگ نظران و کوته فکران نیز در بزرگ نمایی کردن این اختلاف کوچک میان آیت اللّه حاج شیخ احمد حججی و آیت اللّه شیخ ابراهیم ریاضی کم تأثیر نبوده اند و بنده در تحقیقات خود این نکته را به واقع دست یافته ام و اگر بخواهم به طور تفصیل به آن بپردازم از حوصله مجال کنونی خارج است.مرحوم ریاضی در سال ۱۳۲۰ ش شروع به احداث این بنای ارزشمند نمودند و به هرطریق ممکن در راه جمع آوری وجوهات و خیرات و مبرّات برای تأسیس حوزه علمیّه نجف آباد دریغ نکردند.امروز که از آن تاریخ بیش از نیم قرن می گذرد ما کاملا به درستی این کار و ارزشمندی این حرکت پی می بریم.

باری به هرحال،پس از پنج سال زحمت طاقت فرسای مرحوم ریاضی در سال ۱۳۲۵ ش،مدرسه علمیّه نجف آباد تکمیل شد و به نام مبارک حضرت صاحب العصر

و الزمان«مدرسه الحجّه»نامیده شد.این مدرسه در مساحت تقریبی ۷۰۰ متر دارای ۲۶ عدد حجره،دو مدرس در دو طبقه و یک شبستان و یک کتابخانه است که هنوز به حیات پرنور خود ادامه می دهد.

حاج شیخ ابراهیم ریاضی و عده ای از روحانیان نجف آباد تلاش کردند و جرگه بحث و درس را در این حوزه به پا کردند و عده ای از طلاّب مشغول به تحصیل شدند و خیرات و ثمرات فراوانی را در احیای شریعت محمّدی صلّی اللّه علیه و اله به جای گذاشتند.

چند نکته آموزنده از زندگی آیت اللّه ریاضی

۱-نظم

یکی از نکته های ارزنده زندگی مرحوم ریاضی،نظم عجیب ایشان بود که سال ها ادامه داشت.ایشان معمولا شب ها دیر وقت به خانه می آمد و اغلب بعد از نمازها برای حل مرافعه یا حساب شرعی مردم یا عقد و مسائل دیگر به خانه افراد دعوت می شد و معمولا وقتی می آمد بچه ها غذا خورده و خوابیده بودند.چون می آمد غذایی را که برایش گذاشته بودند،می خورد و بعضی اوقات هم که غذا پختنی بود واقعا از دهن افتاده بود.اما شیخ،بی هیچ اعتراضی غذایش را می خورد و می خوابید.همیشه پاسی مانده به سحر،بیدار می شد و مشغول نماز شب می گشت.پس از آن نماز شب اگر فرصتی بود، مطالعه می کرد و در هنگام اذان،زیارت عاشورا می خواند و گاه هم می شد که زیارت عاشورا را در راه مسجد می خواند ولی ترک نمی شد.پس از آن نماز جماعت مسجد را برقرار می کرد و بعد از نماز در مسجد برای مردم صحبت می کرد.از مسجد به سوی مدرسه علمیّه الحجّه می رفت و هنگام طلوع آفتاب در اولین حجره،نزدیک در ورودی،درس تفسیر می داد.پس از درس تفسیر تا حدود ساعت ده،یعنی حدود دو

ساعت به ظهر مانده،چند درس می داد و سپس به خانه می آمد.در این هنگام غذایی می خورد و مقداری استراحت می کرد و خود را آماده ظهر می کرد.البته این مدت کوتاه تا ظهر،خیلی اوقات به وسیله افراد گرفته می شد،ولی شیخ هیچ اعتراضی نمی کرد.

سپس به نماز جماعت حاضر می شد و پس از نماز به مطالعه و تحصیل مشغول می شد.

بعد از ظهر که هوا کمی از گرما می افتاد به مدرسه می رفت و به وضع طلّاب رسیدگی می کرد تا نزدیک اذان مغرب که باز برای نماز به مسجد می رفت.این یک برنامه بسیار مرتب و منظم شیخ بود که به ندرت به هم می خورد.

۲-اندرز به طلّاب علوم اسلامی

از مرحوم شیخ ابراهیم ریاضی چند نامه وجود دارد که به فرزندانشان نوشته اند.

فرزند ایشان جناب حجت الاسلام حاج شیخ حیدر علی ریاضی در آن زمان طلبه حوزه قم بودند.اگر بخش های خصوصی این نامه ها را کنار بگذاریم توصیه های ارزشمندی برای طلّاب است که می تواند راه گشای زندگی آن ها باشد.در یکی از نامه هایش می فرماید:«همیشه در فکر باش روح خود را بزرگ کنی به علم و معرفت و با خدا باش که او با تو باشد و از برای او باش تا از برای تو باشد». (۱)

در نامه ای دیگر می فرماید:«...و خود را برای خداوند خالص[کن]و چندان دنبال مگرد که غافل شوی از حق». (۲)

در نامه ای دیگر نوشته اند:«عزیزم سعی کن...با اشخاص مزاح نکنی و وقت خود را تلف نکنی،رفقا و هم درس های تو خوب باشند؛در مباحثه جدی باشی». (۳)این نکات گرچه ساده و بی آلایش نوشته شده اند اما دقیق ترین نکاتی است که می تواند یک طلبه

۱- (۱)) نامه،مورخ ۵ جمادی الاولی ۱۳۷۱ ق.

۲- (۲)) نامه،مورخ ۱۳۳۲/۱۰/۱۲ ش.

۳- (۳)) نامه،مورخ ۲۰ ربیع الاول ۱۳۷۳ ق.

را موفق کنـد.در جایی دیگر می فرمایـد:«با کمال جـدیّت بکوش در تحصـیل علم و دانش؛و وقت خود را بیهوده صـرف نکن همیشه با اشـخاص با دیانت و پرهیزگار و دانا رفاقت کن که از دین و دانش آن ها بهره منـد شوی و ادب و متانت را از دسـت مده؛با دوست دوستی و با دشمن مدارا». (۱)

در نامه مورّخ ۲۸ جمادی الاولی ۱۳۷۳ قمری می فرماید:«عزیزم خوابت نبرد و دست توسّل از دامان اهل عصمت علیهم السّلام برمدار؛هرچه می توانی از قرآن حفظ کن که با فایده است؛خوراک و پوشاک خود را مواظب باش».

بـاز در یکی از نـامه هـا می فرمایـد:«هرچه می توانی از قرآن حفـظ کن و کتب اخلاقی را مطالعه کن و فرمایش بزرگان را مد نظر بگیر». (۲)

دو نکته پایـانی از ایشـان است که برای طلاّـب بسـیار مفیـد است و آن اینکه ای عزیز «خیلی ملتفت باش که رفیق و هم مباحثه شما،از تو[بهتر]باشد و خیرخواه باش که خدا خیرخواه تو باشد». (۳)

و در نـامه ای دیگر می فرمایـد:«غم دنیـا مخور و داخل اجتماعات طلاّب و هیاهو مشو و از کار خود غفلت مکن و تو را عجب نگیرد و گمان مبر که از نصایـح مسـتغنی می باشـی؛«انّ لکلّ انسان شـیطانا یغویه».و خوردن نان جو با نمک و از غوغای مردم دور بودن و به کار خود مشـغول بودن و انتظار فرج کشـیدن و وجود خود نافع خود و مردم نمودن بهتر روش است؛گول این و آن نخوری...» (۴)

۳-محبّت و رسیدگی به طلاّب

مرحوم ریاضی اهتمام عجیبی به طلاّب داشت.گویی عشق و علاقه شیخ همه در

۱- (۱)) نامه،مورخ ۱۶ محرم ۱۳۷۲ ق.
۲- (۲)) نامه،مورخ ۲۸ جمادی الاول ۱۳۷۳ ق.
۳- (۳)) نامه،مورخ ۳ صفر ۱۳۷۳ ق.
۴- (۴)) نامه،مورخ ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۷۲ ق.

رسیدگی و محبّت به طلّاب خلاصه می شد.خیلی اوقات نیمه شب به مدرسه می آمد و به طلّاب سرکشی می کرد.طلبه هایی که تا دیر وقت درس می خواندند و یا اهل تهجّد بیشتر بودند،فردا به صورت های مختلف مورد دلجویی و تشویق قرار می داد.بعضی اوقات همان نیمه شب چون می دید طلبه ای بیدار است همان وقت او را تشویق می کرد و مبلغی را به او هدیه می کرد.خیلی اوقات می رفت از بازار پارچه می خرید و به خانه می آورد و همسرش با علاقه از آن ها قبا می دوخت و به طلابی که توان خرید لباس مناسب نداشتند می داد.

آیت اللّه شیخ ابراهیم ریاضی،عید غدیر همه ساله در منزل می نشستند و دوستان و ارادتمندان به دیدار ایشان می رفتند،برای همه احترام قائل بود و اظهار ارادت می کرد ولی چون طلبه ای وارد می شد به طور تمام قد می ایستادند و تا آن طلبه جایی پیدا نکرده و ننشسته،نمی نشستند.این خصال شیخ در آن زمان با مبارزات رژیم منحوس پهلوی بسیار مؤثر بود تا مردم به روحانیت گرایش پیدا کنند و علاقمند شوند.یکی از روحانیان نجف آباد می فرمودند:یک روز شیخ ابراهیم به مدرسه آمد.چند نفر از طلّاب در حیات مدرسه ایستاده بودند.یکی از طلّاب کفشهایش پاره و کهنه شده بود؛شیخ ابراهیم او را صدا زد.بعد گفت:کفش هایت را ببینم.چون این طلبه کفش هایش را از پا درآورد،گفت:

این کفشها را بپوش ببینم؛و کفشهایش را که سالم و مناسب بود به او داد و رفت. (۱)

آثار و خدمات آیت اللّه ریاضی

از آیت اللّه ریاضی نجف آبادی آثار و خدمات ارزنده ای برجای مانده است.هر روز آن بزرگوار به خدمت و تلاشی ستودنی گذشته است و روزی نبوده است که ایشان برای احیای ارزش های دینی و سنت های اسلامی قدمی برندارد و چنین روحیه ای باعث

۱- (۱) مصاحبه با حضرت حجت الاسلام حاج آقا هادی طباطبائی.

باقی ماندن آثاری ارزشمند از روزهای تلاش ایشان دارد که در این مختصر به ذکر آن ها می پردازیم.

۱-مدرسه علميّه الحجّه نجف آباد؛

این مدرسه در زمینی به وسعت ۷۰۰ متر احداث گردیده است و دارای ۲۶ حجره و مدرس و شبستان و کتابخانه ای غنی در علوم اسلامی است.

۲-حسینیه اعظم نجف آباد که دارای سه هزار متر مربع می باشد و هم اکنون یکی از مراکز مذهبی مهم نجف آباد است.

۳-مسجد صاحب الزمان واقع در خیابان منتظری شمالی نجف آباد؛این مسجد نیز به وسیله حاج شیخ ابراهیم ریاضی احداث گردیده است.

۴-مسجد صفا.

۵-مسجد فاطمیه در خیابان دانش نجف آباد.

۶-توسعه مسجد هدایت که از یادگارهای آیت اللّه ملاّ محمّد حسین کربلایی است و به دست آیت اللّه ریاضی انجام گرفته است.

۷-توسعه مسجد آیت اللّه حاج شیخ احمد حججی واقع در چهارراه بازار نجف آباد.

تألیفات

آیت اللّه ریاضی نجف آبادی به دلیل اقدامات و تلاش های فراوان اجتماعی نتوانسته است به تألیف بپردازد و فراغت چندانی نیافته است تا به خلق آثار قلمی موفق گردد.

شاید نیز حقیقت تألیف را تدوین جان انسان ها به مرکّب تهذیب و تقوا می دانسته است و کتاب جامعه را برای نگارش خویش برگزیده است.

باری از او تنها رساله حاضر به همراه چند نامه برجای مانده است و ما از ایشان دست نوشته های دیگری سراغ نداریم.

ص:۲۷۳

این رساله،سیری در آفاق و انفس و بررسی آیات توحید و فطرت است.متن کتاب به قلمی روان و همراه با صداقت و خلوص خاصی نوشته شده است و خواننده را شیفته خود کرده،تحت تأثیر قرار می دهد.

سخن گفتن درباره این رساله در صورتی که هم اکنون در پیشگاه اهل ادب و معرفت ارائه می شود،گزافه است و ما خوانندگان عزیز را به متن رساله حوالت می دهیم تا خود بوی مشک معرفت آن را دریابند.

رحلت

سرانجام،شیخ پارسای شهر که مردم نجف آباد به برکت تلاش ها و تبلیغ های وی، راه کمال و سعادت را پی گرفته بودند،در پانزدهم صفر المظفر ۱۳۷۴،پس از خوردن ناهار و در حالی که مشغول به مطالعه بود،دچار عارضه سکته قلبی گردید و به آرامی در همان لحظات،جان خویش به محضر محبوب تسلیم کرد.بدن مبارکش را با احترام غسل داده و کفن کردند و در حسینیه اعظم نجف آباد که به همت خودش بنیان گذاشته شده بود به خاک سپردند.

بر لوح مزارش چنین آمده است:هو الحی الذی لا یموت.الناس موتی و اهل العلم احیاء.مرقد العالم الکامل،زعیم المله و الدین الشیخ ابراهیم الریاضی الذی اشتری نفسه فی ابتغاء مرضات اللّه و جاهد فی اللّه ایام حیوته و اسس و عمر مساجد اللّه و ابنیه عامه علی تقوی من اللّه فهی ذخر له لمعاده و شرف و ذکر له بعد وفاته رحمه اللّه و رضوانه علیه و کان رحلته فی ۱۵ صفر ۱۳۷۴.

خدایش بر درجاتش بیفزاید.

ص:۲۷۴

شیوه تحقیق و تصحیح

در تصحیح و تحقیق این رساله ارزشمند،یک نسخه بیشتر یافت نشد و این نسخه منحصر به خط مؤلف محترم،آیت اللّه شیخ ابراهیم ریاضی نجف آبادی رضوان اللّه علیه بود که در نزد فرزند بزرگوار ایشان حضرت حجت الاسلام و المسلمین حاج شیخ حیدر علی ریاضی قرار داشت.بنابر این برای کار،همین نسخه اساس کار قرار گرفت.

در ابتدا نسخه با دقت استنساخ گردید و در دو مرحله در تصحیح و تحقیق آن کوشیده ایم.ابتدا تمام احادیث و آیات و دریافت های مطرح شده در رساله مستند سازی شد و منابع آن از جوامع روایی و دیگر متون اصیل یافت شده و آورده شد.علاوه بر این،توضیح کوتاه برخی از قسمت های رساله برای روشن شدن مقصود مؤلف از وظایفی بود که بر عهده گرفتیم و امیدواریم فهم سخنان مؤلف را روشن تر کرده باشد.

برای آشنایی با مؤلف بزرگوار اثر،شرح حالی مختصر از ایشان آوردیم و فرازهای مهم زندگی ایشان را در آن مطرح کردیم و برای سهولت استفاده از گوهرهای این اثر قسمت های مختلف آن را عنوان بندی کردیم.

از آنجا که امکان ارائه تمامی این نسخه شریف در مجموعه گرانسنگ«میراث حوزه اصفهان»مقدور نبود،با صلاحدید استاد ارجمند،حضرت حجت الاسلام حاج سیّد احمد سجادی،گزیده این رساله برای چاپ آماده شد و البته سعی گردیده است در این گزینش،اصالت قلم مؤلف آن حفظ گردد و قسمت هایی حذف گردد که به اصل مطالب و معارف رساله خللی وارد نکند.

از تمامی کسانی که در به ثمر رسیدن این تحقیق و تصحیح،بذل عنایت فرمودند

ص:۲۷۵

تشکر می نمایم.به خصوص از سرور گرامی جناب حاج سیّد احمد سجادی دام ظله که تشویق ایشان و راهنمایی های سودمندشان تأثیر به سزایی در انجام این اثر داشته است، صمیمانه قدردانی می نمایم.همچنین از حضرت حجت الاسلام ریاضی،فرزند گرامی آیت اللّه ریاضی که نسخه این رساله را در اختیار ما نهادند و نیز از برادر عزیز،جناب آقای محمّد داوری که در مستند سازی رساله و یافتن منابع،حقیر را مساعدت نمودند نیز تشکر می کنم و توفیق روزافزون این عزیزان را از درگاه احدیت خواستارم.

امید که مقبول درگاه خداوند بزرگ«جلت عظمته»قرار گیرد و ارباب معرفت را مقبول طبع و مورد رضایت قرار گیرد.آمین.

و السلام-حوزه علمیّه نجف آباد

دهه آخر رمضان المبارک ۱۴۲۶

محمّد جواد نورمحمّدی

ص:۲۷۶

[گزیده رساله اخلاق]

[بیداری معنوی و یافتن جوان حکیم]

شبی از شب ها سر به جیب تفکّر فروبرده با خود می گفتم:این چه روزگاری است که ما در آن به سر می بریم!در خیال مسافرت افتاده،فورا تهیه اسباب دیده،حرکت نمودم و با زبان حال به خود می گفتم:مقصود از آمدن در دنیا چه بوده (۱)و این خیالات واهیه که در کلّه افراد بشر جای گرفته،چیست؟

ناگهان در ضمن طیّ طریق،جوانی را ملاقات نمودم مه جبین،کوه وقار،سرو قد، سیمین بدن،با یک قیافه بسیار عجیب و آثار بزرگواری در آن ظاهر؛با خود گفتم:

خوب است او را مسئلت نموده تا علم به احوالش پیدا کنم؛ (۲)زیرا که علم هرچیز،به از جهل به او است.

چون با او سخن گفتم در مقام جواب برآمد و چون تکلّم فرمود،یافتمش عمیق النظر، طلق اللسان،فصیح الکلام؛افسرده خاطر.گفتمش:تو را چه شود که افسرده در این برّ پر خطر متوقّفی؟گفتا که سرّم نگفتنی است مگر به یار موافق که آن هم امر نامیسّر است.

۱- (۱)) در حدیثی از حضرت علی علیه السّلام وارد شده است:ان اللّه تعالی جعل الدنیا لما بعدها و ابتلی فیها اهلها لیعلم ایهم احسن عملاـ و لسنا للدنیا خلقنا و لا بالسعی لها امرنا و انما وضعنا فیها لنبتلی بها و نعمل فیها لما بعدها؛غرر الحکم،ج ۲،ص ۶۵۹،حدیث ۳۶۹۶.

۲- (۲)) امام باقر علیه السّلام فرمود:الا انّ مفتاح العلم السؤال؛منیه المرید،شهید ثانی،تصحیح رضا مختاری،ص ۱۷۴.

گفتم:بگو شاید من آن باشم.گفت:هرکه برای دنیا رنج برده،اثر عکس دیده و سرمایه عمر از دست داده.از اینجا یافتم که دنیا نسیه و احتمالی و رکون بر او خیالی و دل بر او بستن معامله ای است غرری و چنین معامله برخلاف حکم حکیم و عقل سلیم (۱)است.لذا دست از شدت حرص به او کشیده و علقه او را از دل بیرون کرده،متوجه آن شدم که مطلوب حقیقی چیست و کجا به دست آید تا آنکه منتقل گشتم که حق است و یافت شود در خلوص نیت (۲)و حسن سریرت و القاء لباس کثرت و غور در توحید و برکندن بنیاد شرک و مخالفت با هوای نفس امّاره سرکش؛به شرط آنکه عائله دیگران نشود و دست در نزد نامردان دراز ننماید و آن را ناصر آخرت خود قرار دهد و حاصل آنچه مقتضای هوی و شهوترانی نفس سرکش است،آن دنیای دنی است و به حکم قانون باید ترک نمود و هرچه مخالف آن و مقتضای حق است باید انقیاد و امتثال کرد.لذا دست از اعمال سابقه خود برداشته و آن دستگاه را برهم زده و لباس دیگری دربر کرده و رشته تازه ای در گردن،با نهایت جدّ در مقام آنکه به مقصد قصوی نائل شوم،حرکت کردم.

چون اینگونه کلمات از او مشاهده گردید،دانستم که این جوان،مرد حکیمی است و خدمت او را باید غنیمت شمرد.با او گفتم:هرکجا روی مرا با خود ببر و از حکمت مرا اندکی آموز.با من فرمود:مرا مصاحب شو.چون در مصاحبت با او به صحرا

۱- (۱)) این نکته در سخن امام علی علیه السّلام چنین آمده است:«ان عقلت امرک او اصبت معرفه نفسک فاعرض عن الدنیا و ازهد فیها دار الاشقیاء و لیست بدار السّعداء،بهجتها زور و زینتها غرور و سحائبها متقشعه و مواهبها مرتجعه».(غرر الحکم،عبد الواحد بن محمّد تمیمی آمدی،با شرح آقا جمال خوانساری،ج ۳،ص ۲۷۹،به تصحیح محدّث ارموی،چاپ دانشگاه تهران).

۲- (۲)) در روایت است از امیر بیان علی علیه السّلام«تقرّب العبد الی اللّه سبحانه باخلاص نیّته». (غرر الحکم،عبد الواحد بن محمّد تمیمی آمدی،با شرح آقا جمال خوانساری،ج ۳،ص ۲۷۹، به تصحیح محدّث ارموی،چاپ دانشگاه تهران).

برخوردیم،فرمود که:اینجا محل بازرگان و شهر عظیم و گروه کثیری بوده،تمامی، کوس رحلت زده و گردش روزگار بنیاد آنان را برکنده و الآن به زیر خاک مذلّت و حسرت قرارگرفته،مشغول ندامتند.سر از خواب بردار که به اندک زمانی تو نیز همردیف آنان و گرفتار زیان خواهی بود و تو را از حکمت آن بس که علم به مصالح به هم رسانی و عمل بر طبق آن کنی. (۱)

[حقیقت دنیا و ضرورت سفر از آن]

گفتمش این مجمل را مفصّلی شاید تا آنکه حقیقت امر،من را منکشف آید.فرمود:

بدان که هرکه قدم در این میدان فنا گذارده،بار دگر بر آن قدم خواهد نهاد و این جایگاه عبور است نه قرار (۲)و چون چنین باشد تهیه اسباب بقا و قرار از این دار،اشتباه بلکه باید اسباب مسافرت از قبیل زاد و راحله مهیّا کرد و خود را آماده کوس الرحیل (۳)بنمود و رفیق حقیقی که یار موافق باشد،ضرور است؛زیرا که این طریق،مخوف و البته پیشوا لازم دارد (۴)با رفیقان کثیر تا در گیرودار،فریادرس تو باشند و دوستان باید کسانی باشند

۱- (۱) روایات زیادی از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السّلام در مذمت پرداختن به آنچه برای انسان سود ندارد،وارد شده است از جمله آنها روایت امام علی علیه السّلام است که فرماید:«دع ما لا یعنیک و اشتغل بمهمک الذی ینجیک».(غرر الحکم،ج ۴،ص ۱۸)و نیز بترک ما لا یعنیک یتم لک العقل(غرر الحکم،ج ۳ ص ۲۲۶).

۲- (۲) از امام علی علیه السّلام در نهج البلاغه حکمت ۱۳۳ آمده است:«الدنیا دار ممرّ و لا دار مقرّ و الناس فیها رجلان:رجل باع فیها نفسه فاوبقها و رجل ابتاع نفسه فاعتقها»؛دنیا گذرگاه عبور است نه جای ماندن و مردم در آن دو دسته اند:یکی آن که خود را فروخت و به تباهی کشاند و دیگری آن که خود را خرید و آزاد کرد.

۳- (۳) در نهج البلاغه خطبه ۱۹۵ آمده است:«تجهزوا رحمکم اللّه فقد نودی فیکم بالرحیل»؛ همچنین در حدیثی از امیر بیان،وارد شده است که:«الرحیل و شیک»؛کوچ نزدیک است.

۴- (۴) درباره لزوم داشتن استاد معنویت،حضرت امام در کتاب جهاد اکبر چند جمله زیبا-

که در طریق مستقیم از جان و مال و اولاد و اقارب گذشته،خود را برای حق خواهند نه حق را برای خود.اراده آن ها مبدأ اعلی باشد و استقلالی برای خود نبینند.

تفرعن و نخوت دامن ظریفشان را ملوّث ننموده و ذوات مقدسشان قرین ارجاس شرک و کفر و مخالفت نگشته باشد.بنیاد نفاق و ریا را از خود ریشه کن کرده و فکر و ذکر خود را مصروف صراط مستقیم نموده و پیوسته در تکامل نفس و انصراف از تجملات ظاهریّه برآمده باشند.

دشمن ندارند مگر آنکه دشمن حق است و دوست نگیرند جز دوست حق را.

گفتارشان بر وفق کردارشان باشد.شجاعت را دیدن قدیم (۱)خود دانند و دامن همت را بالازده،شیران کارزار طریق حقیقت باشند.

[آداب معاشرت]

چون سخن به اینجا رسانید او را مسئلت کردم از اسلوب معاشرت جوابم داد که:ای مرد نکوسیرت،انجام وظیفه معاشرت،کاری است با مشقّت؛زیرا که لازم است مرد

۱- (۱)) روش دیرینه و پسندیده ای که بزرگان بر آنان صحه گذاشته باشند.

معاشر را در بدو معاشرت آنکه از روی تفکّر مقصدی را در نظر داشته باشد که آن منحصر است در افاده و استفاده در طیّ طریق و نائل گردیدن به مقصود اصلی.

بنابر این واجب آید بر شخص که اگر رفیق خود را گمراه دید،ارشاد فرماید و جهل او را زایل سازد و کوتاهی در حوائجش ننماید و او را از چنگال قطّاع الطریق و درندگان برهاند.دست ظلم را از سرش کوتاه سازد.دافع مضار او باشد،جالب نفع برای او گردد و بالاخره هرچه برای نفس خود خواهد آن را برای رفیق خواهد،بلکه برای هرمخلوقی آن خواهد که برای خودخواهان است.و بر ناملایمات صبر نماید و در مقام سزا و جزا نباشد مگر آنچه را که حق اقتضا نماید و قدمی برندارد با احدی مگر بر سبیل راستین و حکم مبدأ عالی.و تکبر و عجب را زیر پا گذارد و خضوع و کوچکی را پیشه گیرد و خود را زیردست دیگران داند و در رفاقت،نظر خود را مقصور بر دنیای دنیّ نگرداند و متذکّر آن باشد که این منزل عبور است و منزل قرار در عقب است.

و باید تهیه رفقا و دوستان نماید برای دار قرار،زیراکه آن اهم است بر این دنیا از جهت بقا و عدم الزوال و هرکسی رفیق آن جایگاه نتواند بود بلکه آن را شاید که لهو و لعب را به تمام اقسامش به دور انداخته،دل از آن برکنده و چشم را حاجب از دیدن ساخته و گوش را مانع از شنیدن نموده،دست وپا را قائمه خود قرار داده تا آنکه خود را برهاند از چنگال آن دو و باطل را در ورطه عدم انداخته،مدتی تهیه اسباب جنگ و جهاد نموده لشکر فراوان آراسته،صاحب منصبان قویّ هنرمند آزموده،طیاره های جنگی به دست آورده تا آنکه مشغول جهاد با نفس سرکش خون ریز غدّار باغی طاغی گردیده و رنج و تعب پیشه خود دیده و مدت های مدید با او بجنگیده تا آنکه او را از

مقام امّاریّت بالسوء (۱)منکوب و مخذول گردانیده و خانه نشین لوّامیّت نموده،زمانی او را پند داده و مواعظ را در گوش او قرائت کرده و از طرف دیگر اسباب مخوفه و آلات حرب را در نظرش جلوه داده و با لسان لین او را از خانه لوّامیّت (۲)بیرون کرده به بیت مطمئنه (۳)داخل ساخته و تمام قوا را متوجه گردانیده،مقامات عالیه را به او نشان داده، سروری و سرداری اخروی و باقیه را تذکره او نموده،مفاسد شهوترانی و خودسری دنیوی را تعلیم او کرده تا آنکه او را به رضایت رساننده وارد مقام مرضیه نموده (۴)و اقسام اربعه موت اختیاری (۵)را به او چشانیده،«موتوا قبل ان تموموا» ۶را رأی العین او ساخته

۱- ((۱)) اشاره به نفس اماره است و آن مراد نفوس پست اند که تابع هوی و هوس بوده و بر حسب دستورهای مهلک انسان را وادار به کارهای زشت می کنند و بالاخره روح انسانی را به اعتبار غلبه حیوانیّت نفس اماره گویند.(فرهنگ معارف اسلامی،سیّد جعفر سجادی،ج ۳، ص ۲۰۲۵).

۲- ((۲)) اشاره به یکی از حالات نفس دارند که انسان را بر اعمال و کارهای زشت انجام داده ملامت کند و به انجام اعمال شایسته ترغیب کند و به آن«نفس لوّامّه»گویند.

۳- ((۳)) اشاره به تعالی نفس انسانی به نفس مطمئنه است و آن متحلّی شدن به فضائل و از رذایل خالی شدن و تارک هوای نفسانی و لذت های دنیای فانی شدن است و راضی شدن به آنچه خداوند خواهد.

۴- ((۴)) چنانچه خدای سبحان در قرآن کریم فرماید: یَا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ رَاضِیَهً مَرْضِیَّهً

۵- ((۵)) عزیز الدین نسفی در تعریف مرگ اختیاری آورده است:«بدانکه انبیا و اولیا را پیش از فوت طبیعی،موت دیگر هست از جهت آنکه ایشان به موت ارادی پیش از موت طبیعی می میرند و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید،ایشان پیش از موت طبیعی می بینند. و احوال بعد از مرگ ایشان را معاینه می شود،و از مرتبه علم الیقین به مرتبه عین الیقین می رسند،از جهت آنکه حجاب آدمیان جسم است چون روح از جسم بیرون آمد،هیچ چیز دیگر حجاب او نمی شود.(الانسان الکامل،تصحیح و مقدمه ماریژان موله فرانسوی،-

آزادی مطلقه (۱)و اتحاد با حق و مباینت با باطل را طریق خود کند.چنین رفیقی برای سرای باقیه لازم است.

و البته چنین کسی بسیار نادر است.درّ عزیز و یتیم بی نظیر است و برای پیدا کردن آن تفتیش ها لازم و مسافرت ها واجب.دشمن او بی شمار،دوست او به غایت اندک.آیا در کجا باشد و قسمت که آید و ما را چه رسد مقام او و کجا بتوانیم با او قدم برداشت.

«این التراب و رب الارباب»؛ (۲)خدا کند که ما او را ببینیم و بشناسیم،شاید از خاک قدومش ذرّه ای برداریم برای شفای امراض روحانی خود.چرا که ما متوغّل در بحر طبیعت و منهمک چاه شهوات و او وارسته از این آلایش و متوجّه مبدأ اعلی و متوغل بحر روحانیت و متجلی به صفات حمیده گردیده.

از آنجا که گفتند«اتقوا من فراسه المؤمن»؛ (۳)چون کلام را به این مقام رسانید،مرا

۱- (۱)) منظور آزادی از همه وابستگی های عالم طبیعت باشد.
۲- (۲)) ضرب المثلی است که برای عظمت خالق و زبونی بنده در راه یافتن به بارگاه خدای سبحان به کار می رود.برای فهماندن این پیام می گویند:«خاک کجا و رب الارباب کجا».
۳- (۳)) کامل این روایت چنین است:قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:«اتقوا من فراسه المؤمن فانه ینظر بنور اللّه؛ بصائر الدرجات»؛محمّد بن حسن صفار قمی،ص ۳۵۷،چاپ:انتشارات کتابخانه آیت اللّه مرعشی نجفی،چاپ دوم،سال ۱۴۰۴ هجری.

مبهوت خود ساخت؛قدری متفکّرانه در مقابل ایشان ایستاده،نظر را مقصور بر اندام مبارکش نموده که این چه قضیه ای است؛این جوان سنی ندارد و این تکامل نفس از کجا در او پیدا شده؟چون مرا به این حالت نگریست،فورا تفرّس فرمود از حال من با یک عالم ادب و اخلاق.فرمود:ای برادر جان،تو از کلام من ناچیز در تعجّبی؛پس اگر مشاهده کنی حال مردان صراط مستقیم را،روح از کالبدت پرواز خواهد نمود؛چرا که وجود آن ها حکمت است.وعظ و نصیحت نفس نفیسشان صراط حق و شمع هدایت چون آب حیات که روح انسانیت از اسماء حقیقت تقطّر نمود در کشتگاه طبیعتشان و هوای صبح گاه بهار زمانی این دو را به یکدیگر امتزاج داد و شمس ولایت،تولید بخارها و حرارت های غریزیه حیاتی را فرمود که در آن بروييد گیاه نفس ملکوتی را که از میوه معرفت و پرستش کردگار لایزال،سر به سجده نهاده خود را ربط محض و لا شیء صرف دیده به حکم«کل شیء یتوجّه الی اصله» (1)لباس خودسری و مخالفت را به در کرده ربقه عبودیت و پیروی را در گردن نهاده تغذیه و اشتها و خواب و عمل ننماید مگر به حکم مولای خود.اذیتش احدی را نرسد.نظر را مقصور بر مبدأ خود نموده،چشم از در دیگران برداشته توکلی را پایدار کرده به حکم آنکه مٰا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَیْنِ فِی جَوْفِهِ (2)محبّت را انحصار داده بر مطلوب حقیقی مال و جاه و خدم

۱- (۱) اصلی مسلم و پذیرفته شده میان عالمان است که از آیه إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَیْهِ رٰاجِعُونَ اقتباس نموده اند و مولوی در مثنوی به آن اشاره کرده است.این اشعار چنین است: بشنو از نی چون حکایت می کند از جدایی ها شکایت می کند کز نیستان تا مرا ببریده اند از نفیرم مرد و زن نالیده اند سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق هرکسی کو دور ماند از اصل خویش بازجوید روزگار وصل خویش

۲- (۲) سوره مبارکه احزاب۴/.

و اولاد و عیال و سروری و هرچه تصور شود از زخارف دنیوی،حتی بدن خود را از آلات طی طریق دانسته،عمر عزیز را سرمایه اشترای مرضات محبوب یگانه قرار داده معرفت را وسیله وصول به آن مقصود حقیقی که آن مبدأ هرموجود و نهایت آن است قرار داده است.شیوه خود را امر به معروف و نهی از منکر و بیان حق و ارشاد مضلّین آراسته؛ هرکه با او قدمی بردارد به سرچشمه حقیقت برخورد و هرکه او را پیشوای خود داند البته به مقصود نائل گردد.نور وجودش شمس هدایت و صفات حمیده او سرمشق کارزار دیگران و کردار و افعالش محرک هر ذی شعور شود.خود را در میدان فداکاری درآورده جان را بر سر دست مهیّای قربانی دوست در معرکه قربانگاه ایستاده اسماعیل ذبیح،علی اکبر،اصغر تازه شیر یٰا لَیْتَنِی کُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِیماً ؛ (۱)پروانه وار در گرد شمع حقیقت گردد تا آنکه خود را فانی در او نماید.و برگرد محور دوست در حرکت است و به هرنقطه برخورد نظرش به او باشد و بر زوایای آن دایره گردن خود را کج نموده تشکیل قسیّ و اظهار میل نماید تا کی شود خود را بر مرکز معدل حقیقی برساند. (۲)

ای مرد نکو سیرت شرط دوم معاشرت،صدق در گفتار و کردار است در حذر باش که مقصود را فراموش نکنی.

[شناخت دنیا و وابستگی های آن]

چون رشته سخن را به اینجا رسانید دنیای ناپایدار و خانه غرور بدکردار،باعث فراق گردید و مدتی ملاقات به تأخیر انجامید و نزدیک بود که عمر به سر آید و دیدار

۱- (۱) سوره مبارکه نساء۷۳/.

۲- (۲) اشاره به فراز مناجات شعبانیه:«الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعزّ قدسک».

تجدید نگردد تا آنکه روزی به گوشه خلوت در جلوت را بر خود بسته مشغول دفاع از هواهای نفس سرکش بودم و نزدیک بود که نفس،مرا غالب آید؛در بحر مبادی فرورفته فکر را جولان داده شاید مرا چاره ای به دست آید که ناگهان متوجه آن شدم که مرا یار دانای صادقی است به فوریّت اثاث خود را برهم زده با جذبه مغناطیس«القلب یهدی الی القلب»در طیاره عشق،خود را به سر مبدأ فیض رسانیده وصال از دست رفته را دریافته فریاد برآوردم که:ای جان!بدن را دریاب که سیلاب غرور وادی گمراهی،بدن را غرقه نمود.ناگاه با سرّ سخن و در بدو درافشانی این نکته را گوش زد نمود:که شخصی در خواب بود،ناگاه خود را میانه باغی دید که تمام گلهای رنگارنگ و میوه های گوناگون و انواع اغذیه حاضر،نهرها جاری،طیور در نغمه سرایی،حور و پری دست در آغوش هم در طربند؛خود را در وسط باغ به حالت آزادی یافت که مشغول هرچه شود،ابدا مانع و رادع نخواهد داشت.در این وسعت و فصحت نامتناهی ناگاه از خواب بیدار گردید خود را در گوشه تاریکی تنها در خانه ای که پر از مارومور است مشاهده نمود،از خوف این حال از خودبی خود و در دریای خود غرقه گردید.

حال این دنیا به عینه همین خواب است.

[اندرز بر کسب علم و معرفت]

ای عزیز من،از خواب غفلت برخیز و خود را از ورطه سیل غرور بیرون آر و از دام مارومور فردا،دور گردان و«موتوا قبل ان تموتوا» (۱)را شعار خود دان.مبادا عجوزه های چهارده ساله نما و نغمه های إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوٰاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (۲)و اغذیه

۱- (۱)) بحار الأنوار،علاّمه مجلسی،ج ۶۶،ص ۳۱۷ و ج ۶۹،ص ۵۷،چاپ بیروت.البته این روایت سندا از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السّلام ذکر نشده و علاّمه مجلسی در بیانات خودشان با عنوان کما قیل آورده است.

۲- (۲)) سوره مبارکه لقمان۱۹/.

إِنَّمٰا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نٰاراً (۱)و البسه سبز و سرخ موهوم سیمانما و مراکب دلفریب بی وفای این دنیای دنیّ و خانه عاریتی و منزل ممرّ (۲)یک روزه،عقل تو را از سر بیرون کند و قرار دهد تو را از جمله وَ تَرَى النّٰاسَ سُكٰارىٰ وَ مٰا هُمْ بِسُكٰارىٰ (۳)و طُبِعَ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاٰ يَفْقَهُونَ (۴)و مرقد تو شود در شب و روز و حس تو را بر گیرد و قلب تو را متفرق سازد؛البته مٰا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ (۵)را قرائت نموده و تو را گوشزد شمرده.یک عاشق دو دلبر نگیرد.و علت واحده در آن واحد محال است دو اثر بنماید و معلول گیرد.البته اگر پای بند زخارف منزل کوچ و رحلت شدی،تو را ممکن نشود به مقصد رسیدن و پروانه شمع وحدت و بلبل باغستان الهیّت و غنچه گلزار معرفت گردیدن؛البته میزان التناسب در هرامری شرط است.هرخاری غنچه گل و هرکلاغی بلبل و هرالاغی پروانه شمع نگردد؛و الاغ را اسطبل لازم است نه فرش ابریشم و البسه زرنگار.

برادر جان!سعی خود را مصروف آن کن که تو را از ثُمَّ رَدَدْنٰاهُ أَسْفَلَ سٰافِلِينَ (۶)برهاند و به سرچشمه إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ (۷)برساند تا بوده باشد از برای تو فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (۸).این کلمات را به من پند و نصیحت فرمود و امر فرمود مرا به دقت نظر و جولان فکر که«تفکّر ساعه خیر من عباده سبعین سنه» (۹)«و نوم العالم

۱- ((۱)) سوره مبارکه نساء ۱۰/.

۲- ((۲)) قال علی علیه السّلام:الدّنیا دار ممرّ و لا دار مقرّ(نهج البلاغه،حکمت ۱۳۳،چاپ دشتی).

۳- ((۳)) سوره مبارکه حج ۲/.

۴- ((۴)) سوره مبارکه توبه ۸۷/.

۵- ((۵)) سوره مبارکه احزاب ۴/.

۶- ((۶)) سوره مبارکه تین ۵/.

۷- ((۷)) سوره مبارکه تین ۶/.

۸- ((۸)) سوره مبارکه تین ۶/.

۹- ((۹)) در اسرار الشریعه و اطوار الحقیقه و انوار الحقیقه،ص ۲۰۷ این روایت از پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله ذکر گردیده است؛همچنین طریحی در مجمع البحرین ذیل ماده«فکر»این حدیث را آورده امّا با تعبیر«ستین سنه»و در بحار الأنوار،ج ۶۶،ص ۲۹۲،چاپ بیروت نیز«ستین سنه»آمده است.

خیر من عباده الجاهل»؛ (۱)جهل دردی است بی دوا و مایه هرمرض و سرچشمه هرفقر و سرمایه پریشانی و مبدأ هرغم و الم و خسران و زیان هرتجارت و سبب هرتنزّل و انحطاط.و تحذیر فرمود مرا از جهل و نادانی و تحریص و ترغیب نمود بر علم که عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ کُلَّهٰا (۲)و ترقّی قومی به علم و دانش درّی است و سرمایه هرافتخار علم است؛راحتی بشر در علم است؛باعث ایجاد هرصفت،علم؛هرکه در هرچه عالم است دیگران بنده اویند در آن چیز.ربح هرتجارت از علم و تمدن هرمملکت علم.در حقیقت انسانیت انسان،علم است.لذا آنان که از علم بی خبرند در حقشان فرمود:

إِنْ هُمْ إِلاّٰ کَالْأَنْعٰامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِیلاً ؛ (۳)علم غناء نفس است و رافع فقر و ریشه کن ظلم و کوتاه کن دست اجانب و رافع هرضرر و جالب هرنفع و آلت حرب با هردشمن و شجاعت هربیچاره و انیس هرتنها و رفیق هرغریب بی کس و دوای هرمرض و حافظ الصّحه دنیا و آخرت و باعث طیران دارین.طیاره و کشتی و اتومبیل،تمام از شئون علم پیدا شد.ای بیچاره!علم عروه الوثقی محکم است؛مبادا دست از دامان علم برداری که غرق دریای ذلّت و پرتاب کوه مشقّت شوی و نام تو از صفحه کتاب دنیا و آخرت محو شود و کأن لم یکن شیئا مذکورای (۴)هردو جهانی شوی.تاریکی عالم جهل و روشنایی زیر و زبر ارض و سما علم است و لکن بدان«الجاهلون لاهل العلم اعداء»؛ (۵)زیرا که خود را در ورطه مذلت و موت ابدی انداخته و از آب حیات علم بی خبرند.لذا فرمود«الناس موتی و اهل العلم احیاء». (۶)

ص:۲۹۰

۱- ((۱)) این روایت به صورت«...افضل من عباده العابد»در من لا یحضره الفقیه،شیخ صدوق،ج ۴، ص ۳۶۵ و بحار الأنوار،ج ۲،ص ۲۲ و عوالی اللئالی،ج ۴،ص ۷۳ آمده است.

۲- ((۲)) سوره مبارکه بقره۳۱/.

۳- ((۳)) سوره مبارکه فرقان۴۴/.

۴- ((۴)) اقتباس از آیه اول سوره انسان است.

۵- ((۵)) دیوان منسوب به امام علی علیه السّلام،ص ۲۴.

۶- ((۶)) همان،ص ۲۴.

ای برادر!علم را سرمایه خود قرار ده و هرنحو تجارت و ترقی که خواهی به دست آر.علم،باعث ایجاد عالم است؛چنانچه می فرماید:«کنت کنزا مخفیا؛فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» (۱)اگر خواهی بدانی سرّ«کنزا مخفیّا»،دست به دامان علم زن.تو که از عالم بی خبری،کجا توانی از حقایق عالمین بهره ور شوی؛البته حقیقت هر ذی حقیقتی با علم دست در آغوش است و ممکن نباشد به حقیقتی رسیدن مگر به علم.علم دوربین دنیا و آخرت است؛علم ذره بین هرذره و گوهر شب چراغ و درّ یتیم و ثروت جاودانی و مایه عزّت،طبایع سفلی (۲)که آنان را به هرعلوّی ترقی دهد و به مقام تجرّد و وسعت برساند.تا کی در دایره سفلای جهل غوطه وری و حرفه پستی و ذلت را که عین حیوانیت و هیولانیت و استعداد محض است پیش کشی و بالاخره در شأن علم و پستی جهل همان بس که هرفردی از افراد بشر،جهل را از خود نفی می نماید و علم را به خود می بندد،گرچه جاهل بحت باشد.

[در ترغیب بر کسب معرفت و مذمت ناامیدی]

چون این کلمات را فرمود در حقیقت مرا از خواب بیدار فرمود؛لکن مرا مغموم کرد؛ زیرا خود را در دریای جهل،غرقه دیدم و در تمام مراتب ذلت و پستی و بدبختی مشاهده کردم.چون حالت حزن و غم را در من مشاهده فرمود،مرا تسلیت داد که مبادا یأس در تو

۱- (۱)) بحار الأنوار ج ۸۷،ص ۳۴۴،باب ۱۳،حدیث ۱۹؛مشارق انوار الیقین فی اسرار امیر المؤمنین علیه السّلام،عارف الهی حافظ رجب برسی،ص ۲۷،چاپ منشورات شریف رضی قم، ۱۴۱۵ و در آن«فخلقت الخلق لا عرف»؛جامع الاسرار،سیّد حیدر آملی ص ۱۰۲.همچنین مرحوم نراقی در معراج السعاده،چاپ انتشارات بقیه اللّه،ص ۶۴ آورده است.نیز بنگرید به آثار احمدی،احمد بن تاج الدین استر آبادی،از دانشمندان قرن ۱۰،به کوشش میرهاشم محدّث،ص ۳۱ و در آن فقط تا«فخلقت الخلق»آمده است.

۲- (۲)) طبیعت های پست و حقیر.

راه پیدا کند که از گناهان کبیره است و انسانی را در هیچ حال،یأس شایسته نباشد.

و«اطلبوا العلم من المهد الی اللحد»را به من یاد آورد و فرمود:از کلام بزرگان است که:

«ما فات مضی و ما سیأتیک فأین قم فاغتنم الفرصه بین العدمین»

و دامن همت بالا زن که گفته اند:

همت بلند دار که مردان روزگار از همت بلند به جایی رسیده اند

و مبادا ساعتی در غفلت بنشینی و خود را از جمله غافلین قرار دهی و عجز که باعث موت دارین است به خود راه دهی و دست خود را از دامان پیش قدمان زندگانی ابدی کوتاه کنی و توسّل به آنان نجویی که در حقشان فرمود: اَلسّابِقُونَ السّابِقُونَ أُولٰئِکَ الْمُقَرَّبُونَ ؛ (۱).البته چنگ زن به دامان عروه الوثقای حقیقی،و خود را به واسطه توسّل به آنان و پیشقدم شدن در علم و عمل،از اصحاب یمین قرار ده تا باشد از برای تو در دنیا و آخرت فِی سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ . (۲)و منشین در جایگاه مشئمه تا از دایره حیات دور شوی و از مترفین دنیا گردی و سموم آخرت تو را بیاشامانند. (۳)

فَأَمّا مَنْ أَعْطیٰ وَ اتَّقیٰ (۴)را گوش کن تا فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْیُسْریٰ (۵)را برخوری و دور کن خود را از أَمّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنیٰ (۶)تا در دریای فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْعُسْریٰ (۷)پرتاب نشوی.

و بدان که بعد از پرتاب و غرق شدن در دریای عسر مٰا یُغْنِی عَنْهُ مٰالُهُ إِذٰا تَرَدّیٰ ؛ (۸)البته هرکه بخل ورزد از اعطاء مال و جان در حق هم نوع خود در وقت سختی

ص:۲۹۲

۱- ((۱)) سوره مبارکه واقعه ۱۰/-۱۱.

۲- ((۲)) همان۲۸/-۲۹.

۳- ((۳)) اشاره به آیات ۴۱ تا ۴۵ سوره واقعه است.

۴- ((۴)) سوره مبارکه لیل۵/.

۵- ((۵)) همان سوره۷/.

۶- ((۶)) همان سوره۸/.

۷- ((۷)) همان سوره۱۰/.

۸- ((۸)) همان سوره۱۱/.

و گرفتاری و یاری ننمود آنان را در تنگنای شداید دنیوی در وقت پریشانی و تردّد در شداید دیگران نیز او را یاری نکنند و دستش را نگیرند و مال سابق مفقود هم به کار نرود و او را در شداید ابد الدهر بماند و در آخرت هم مالک یوم الحساب دادرس او نشود و در عذاب فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظّى (۱)متغلغل باشد.بخل نورزد مگر آنکه دارای مقام شرک باشد چه اصل و مایه بسیاری از مفاسد شرک است؛ یا بُنَیَّ لا تُشْرِكْ بِاللّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ (۲).بخل کجا ورزد آنکه مال را مؤثر نداند.و چون کلام به شرک انجامید باید فکری نمود و آلایش باطله متفرقه هَبٰاءً مَنْثُوراً (۳)را از قلب دور نمود و دل را از لهو و لعب رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ (۴)به آب مصفای قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ (۵)پاک ساخته و خیالات واهیه نفس شرور غدّار، إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ (۶)را به شمشیر قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها (۷)از سر رفع نمود تا آنکه چشم دل و گوش و قلب باز شود و ببیند که آنچه باعث و سبب خرابی دنیا و آخرت است و تمام افراد بشر را حیران نموده و موجب قتل و غارت شده و تمام ممالک دنیا را مضطرب کرده دو چیز است:کفر و شرک.

[حقیقت شرک]

اما شرک در حقیقت آن است که شریک برای مبدأ اعلی فرض شود و آن اقسام مختلفه دارد:یک قسم آن بت پرستی است که در زمان سابق در میان افراد بشر خیلی معمول بوده و قسم دیگر آن کوکب پرستی است از قبیل ماه و خورشید و زهره و قسم دیگر پرستش آتش و آب و گوساله و امثال ذلک.دیگر از اقسام آن پرستش ملک

۱- ((۱)) سوره مبارکه لیل۱۴/.

۲- ((۲)) سوره مبارکه لقمان۱۳/.

۳- ((۳)) سوره مبارکه فرقان۲۳/.

۴- ((۴)) سوره مبارکه مائده۹۰/.

۵- ((۵)) سوره مبارکه توحید۱/.

۶- ((۶)) سوره مبارکه یوسف۵۳/.

۷- ((۷)) سوره مبارکه شمس۹/.

و عیسی علیه السّلام و غیره است و تمام این اقسام،منتهی به معنای واحد است که هوی پرستی و متابعت از هواها و خیالات باطله نفسانی است و پیروی از میل نفس است برخلاف فرموده خداوند عزیز.و شعب او منحصر به اقسام مذکوره نیست بلکه از حد افزون است،چه آنکه میل نفس گاه به پرستش پول است وَ تُحِبُّونَ الْمٰالَ حُبًّا جَمًّا (۱)و گاه به متابعت زن و فرزند و البسه و اغذیه أَلْهٰاکُمُ التَّکٰاثُرُ حَتّٰی زُرْتُمُ الْمَقٰابِرَ (۲)

و از این بیان ظاهر گردید که حقیقت بت پرستی،هوی پرستی است و از این معنا در این زمان هم فراوان است و چون امر منتهی شد به هواهای نفسانی البته معلوم است که هوای هرکس مخالف هوای دیگری خواهد بود و هرکسی جالب نفع خود و ضرر دیگران و در این حالت اگر مانع و رادع از ناحیه شرع مقدس برای شخص باشد،البته انسان را حفظ از مهالک نماید و جلوگیری هوی و هوس گردد و لکن اگر انسان بی عقیده به شرع گردید و در صدد آن باشد که میل و خیال نفسانی را در خارج جاری کند معلوم است که هرج ومرج خواهد شد و ابدا در چنین جامعه ای نتوان زندگانی نمود.

[معنی کفر و دین]

چون کلام منجرّ به شرک و کفر گردید او را سؤال نمودم که معنای کفر و دین را از روی حقیقت به بیانی ساده بیان فرمایید.در جواب فرمود:

مثل این مطلب آن است که مملکتی دارای یک سلطان عادل و سه شهر باشد مردم یکی از آن سه شهر در مقام مخالفت تامه با سلطان مملکت و هرکدام مخالف با دیگران از اهل شهر و فقط مجری هواهای نفسانی خود و مباین با دیگران و هیچ پیشوا برای خود قبول نکنند.نه از قبل شاه و نه از قبل خود و همیشه اوقات جدال و نزاع

۱- (۱)) سوره مبارکه فجر ۲۰/.

۲- (۲)) سوره مبارکه تکاثر ۱/-۲.

و جنگجویی در میان این شهر برپا و مردم یکدیگر را بکشند و مال و عیال همدیگر را غارت و اسیر کنند.شاه هم در صدد اصلاح نباشد و البته اصلاح پذیر نباشد مگر آن گاه که مطیع سلطان خود گردند و تمام اختیارات به دست او دهند و مردم شهر دوم اشخاصی باشند بر حسب ظاهر مطیع و تسلیم و در باطن مخالف و اگر دست به کار شوند تمام اوضاع را برهم زنند و خود را مثل اهل شهر اوّل نمایند.

مردم شهر سوّم با کمال میل و رغبت در تحت فرمان درآیند و جمیع با یکدیگر اخوّت داشته باشند و با کمال یگانگی زندگانی نمایند.

ای برادر!مملکت،عالم دنیا و سلطان،خداوند عزّت و جلال است.و شهر اوّل، کافران و مشرکین که هیچ در تحت فرمان الهی نخواهند بود و با یکدیگر کمال ضدیّت و عناد را دارا باشند و به خون هم تشنه و ابدا رئیس و پیشوایی را قبول ننمایند و در تحت بربریّت زندگانی کنند و هواهای نفسانی خود را پیشوای خود دانند و طالب نفع خود و ضرر دیگران.اولاد خود را زنده در گور می نمایند از خوف تنگدستی،خون یکدیگر را می ریزند و ابدا اصلاحی نشوند مگر آنکه در تحت فرمان احدیت درآیند تا آنکه عالم به عواقب امور،آن ها را اصلاح فرماید و الاّ بالاخره عاقبت امر آن،منجر به آن شود که خطاب آید از مصدر جلال فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ (۱)یا آنکه لاٰ تُخٰاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا (۲)این حال دنیای آنان و در آخرت هم جزای اخروی آنان إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتٰابِ وَ الْمُشْرِکِینَ فِی نٰارِ جَهَنَّمَ خٰالِدِینَ فِیهٰا أُولٰئِکَ هُمْ شَرُّ الْبَرِیَّهِ (۳).

و امّا شهر دوم،اهل اسلام،آنان که بر حسب ظاهر در تحت لوای حق درآمده و شهادت به توحید و رسالت می دهند و لکن در باطن اذعان و اعتقاد ندارند و آنچه

۱- (۱)) سوره مبارکه توبه۵/.

۲- (۲)) سوره مبارکه هود۳۷/.

۳- (۳)) سوره مبارکه بیّنه۶/.

عمل نمایند فقط برای آن است که در اجتماع مسلمین و اهل حق درآیند و لکن اعمال آن ها بدن بی روح است؛زیرا که خود عامل هم اعتقاد ندارد و از روی حقیقت و واقع نخواهد بود.این طایفه در دنیا شریک با اهل اللّه اند در احکام اسلام و حفظ دم و احترام مال و ارث بردن و تناکح و امثال ذلک و لکن در آخرت ثواب و جزای خیر به آن ها ندهند بلکه عقاب نمایند؛مثل کفار قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِنْ تُطِيعُوا اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ لاٰ يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً ؛ (۱)لکن هزار حیف که اطاعت حاصل نشود از این جماعت؛زیرا که عبادت روح پیدا نکند و صاحب خود را در گردنه های بی نهایت دنیا از غرقاب های هلاکت نجات ندهد.

و امّا شهر سوم،اهل شهر ایمانند؛آنان که معرفت کامل پیدا کرده و عزم و جزم و تصدیق به وحدانیت و عدل و نبوّت و امامت و معاد و احکام اللّه پیدا کرده و آنچه را به جا می آورند از روی تصدیق و محبّت و خلوص نیّت باشد و در هیچ حکمی از احکام الهی عناد نورزند و فضولی را کنار گذارند و شک و ریب در قلبشان پیدا نشود و توانی در هیچ تکلیف ننمایند؛ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أُولٰئِكَ هُمُ الصّٰادِقُونَ ؛ (۲)از این بیان،فرق ما بین ایمان و اسلام،ظاهر آید؛زیرا که ایمان آن باشد که رسوخ در قلب داشته باشد؛چنانچه اخبار متکثّره ذکر فرمودند و ظاهر آیه مبارکه چنین دلالت دارد که ایمان،عقد قلب و عمل به ارکان و شهادتین است و اسلام،فقط شهادتین و عمل ظاهری و در باطن راه ندارد.لذا است که در اخبار فرماید:ایمان باطن است و اسلام ظاهر و هرکه را داخل شهر ایمان شود،داخل در اسلام هم شده؛«لکن نه چنین است که هرکه داخل اسلام گردید داخل

۱- (۱) سوره مبارکه حجرات۱۴/.

۲- (۲) سوره مبارکه حجرات۱۵/.

ایمان هم شده باشد؛و تنظیر فرماید به مسجد الحرام و کعبه معظمه که هرکه وارد کعبه شود داخل مسجد هم باشد و چنین نیست که هرکه داخل مسجد گردید داخل کعبه هم شده باشد». (۱)و از اینجاست که فرماید:هر مؤمن که مشغول معصیت حق گردید روح ایمان از او بیرون رود و به اسلام باقی بماند؛سپس اگر توبه نماید باز روح ایمان به او برگردد و الاّ فلا.

و کفر،انکار و جهود فقط است و تسلیم نخواهد بود حتی به حسب ظاهر و جای توهّم نیست که اهل کتاب که قبول جزیه نمودند و معاهده کردند با حضرت خاتم صلّی اللّه علیه و آله که در مجمع مسلمین مخالفت با احکام اسلام ننمایند و مسکرات نخورند،گرچه در خانه های خود مختارند در خوردن؛و با مسلمین در مقام مقاتله و جهاد برنیایند؛به صرف این معاهده،صدق اسلامیت نشود بر آنها؛زیرا که شرط صدق اسلامیّت،اظهار شهادت به نبوت نبی و وحدانیت حق است و اینها نکردند.

[معامله خداوند با کفار و علت مهلت به آن ها]

امّا معامله حق با کفار آن است که این ها را مالک هیچ قرار نداده نه در دنیا و نه در آخرت.امّا در آخرت برای آنکه معلوم است که اینها دشمن خدا و رسل هستند و جای دشمن و عدو معلوم است که نزد سلطان مقتدر،سجن و عذاب و نار است و چاره جز آن نخواهد بود به مقتضای عداوت و اقتدار حق؛لذا است که در کتب سماوی پر است از وعده عذاب و نار و جهنم و غیره و در دنیا هم جز این نخواهد بود به مقتضای عداوت و مخالفت و اقتدار حضرت رب الارباب؛بنابر این اگر مانعی نبود با وجود مقتضی جز

۱- (۱)) اصول کافی،ج ۲،کتاب ایمان و کفر،ص ۲۶،باب ان الایمان یشرک الاسلام و الاسلام لا یشرک الایمان،حدیث ۵،چاپ اسلامیه،تهران.

هلاـکت و غرق و خصف و مسخ و قتل با جهاد و ارسال سیل عرم (۱)و ارسال طیر و رمی حجاره السجّیل و نحو آن چاره نبود؛لکن مانع موجود است؛لـذا امهال نمود حضـرت رب العزّه کفار و معانـدین را در دنیا تا آنکه رفع مانع نماید و آن مانع بر چند قسم است:

یکی آنکه خداونـد متعال می خواهد حجت را بر آنها تمام نماید و معلوم فرماید بر آنها که حقیقتا مستحق عذاب خواهند بود و قطع فرمایـد کلام رَبِّ ارْجِعُونِ (۲)را به کلمه کَلاّـ إِنَّها کَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها ؛ (۳)لذا مهلت دهد آنها را و پی درپی اسباب انتباه و بیـدار شـدن از خواب غفلت و هـدایت را بر آنهـا فراهم آورد؛با ارسال رسل و انزال کتب و توعیـد بر مخالف و آیات آفاقی و انفسی تا آنکه معلوم گردد بر خود آنها که هلاکت و عذاب و خلود در نار از روی حجت و بر حق است.

این است که قادر سبحان به مقتضای لطف و رحمت آنچه سبب تنبّه است برای آنها فراهم آورد؛از اینجا است که فرعونیان را مهلت داد خداونـد و نسل موسی علیه السّـلام را امر فرمود اظهار آیات و بیّنات کننـد و هکـذا جرجیس و شعیب و نوح علیهم السّلام و غیرهم را تا آنکه حجت به نهایت رسید و مسلم شد عفو و عناد و عدم هدایت؛در آن وقت عذاب بر آنها نازل فرمود.

دیگر از موانع،آنکه بعضی از کفّار دارای بعضـی از صـفات حسـنه هسـتند؛نظیر سـخاوت و جود و اسـباب راحتی بندگان حق فراهم آورنـد و صـله رحم و امثـال ذلک.اینهـا اقتضـای طول عمر و امهـال دارد و برای آن حضـرت رحمان،آنها را امهال دهد جزاء لعملهم.

ص:۲۹۸

۱- (۱) عرم نام اسـتخر و آبگیری که اهل سـبأ آن را بنا نمودند،یا نام آن دره ای که سیل از آن سرازیر گردید و سد را ویران سـاخت،یـا نـام آن مـوش که سـد را سوراخ کرد،چنـان که در قرآن کریم آمـده: فَأَرْسَلْنا عَلَیْهِمْ سَیْلَ الْعَرِمِ سبأ۱۶/(معارف و معاریف،سیّد مصطفی دشتی،ج ۷،ص ۳۴۶).

۲- (۲) سوره مبارکه مؤمنون۹۹/.

۳- (۳) سوره مبارکه مؤمنون۱۰۰/.

سوّم از موانع که عمده است،آنکه چون قادر مطلق مخرج حی از میّت است و البته در اصلاب عده کثیر از کفّار و ارحام نسائهم نطفه های حیاتی و پاک هست،لذا حضرت ذو الجلال،امهال فرماید آنها را تا آنکه اصلاب و ارحام آنها خالی از نطفه های پاک گردد، در این وقت اجل سرآید و وعده هلاکت در رسد و غریق دریای هلاکت گردند.پس معلوم گردید که تا اظهار حجّت و بیّنه به نهایت نرسد و اخلاق آنها به درجه نهایت فساد و عناد مبدل نگردد و اصلاب آنها خالی از نطف پاک نشود،آنها را به درجه هلاکت نرساند.

[بررسی یکی از علل غیبت حضرت ولی عصر علیه السّلام]

و از اینجا معلوم گردید که سبب غیبت حضرت حجت صلوات اللّه علیه همانا بودن بعضی از نطف طاهره است در اصلاب و ارحام خبیثه و تا آنها خارج نشود از این نطف، ظهور نفرماید؛زیرا که وقتی آن حضرت از پرده غیبت طلوع فرماید البته دیّاری از کفار را نباید باقی گذارد و زمین را از وجود خبیث آنها پاک فرماید و تا زمانی که اصلاب آنها خالی از این نطف نگردد ممکن نشود؛لذا غیبت آن وجود مبارک طول کشد تا آن وقت که به طور کلی نیک از بد تمیز داده شود و جدا گردند.این است حکمت و فلسفه غیبت؛ اگرچه بعضی حکم دیگر هم در بین هست که خارج از مقصود است و شاید در جای خود ذکر شود؛انشاء اللّه.و نیز از اینجا معلوم شد سبب آنکه حضرت خاتم در فتح مکه فرمود هرکه در خانه خود بنشیند و سلاح جنگ زمین گذارد یا داخل خانه ابی سفیان شود،ایمن است و مثل ابی سفیان با آن عناد با اسلام و هکذا معاویه و امثالهم امهال فرمود و اسلام اینها را قبول فرمود و زمین را پاک نفرمود از وجود نحس نجس اینها، همانا بودن بعضی نطف در اصلاب بعضی از آنها بود که مقتضی آن شد آنها را امهال دهند.

و از این قبیل بود در خانه نشستن حضرت مولی الموالی امیر المؤمنین علیه السّلام و صبر بر بلاء

و ناملایمات اوّلی و دومی و سومی،و از حق خود گذشت و شمشیر را زمین گذارد.

و هکـذا صلح حضـرت امـام حسن علیه السّـلام و بر خود خریـدن آن ناملایمات و ناسـزاها شـنیدن «یا مضل المؤمنین».و قبول فرمودن حضـرت سـیّد الشـهدا علیه السّـلام که اگر بخواهم عرض کنم از مطلب خـارج شود و انشاء اللّه اگر عمری باقی باشـد مشروحا خواهم نوشت.

امّا طایفه دوّم،یعنی آنان که اقرار به شـهادتین کرده و در عالم ظاهر خود را معرفی به دیانت نموده و لکن تصـدیق و عقـد قلب که روح اسـلام و حقیقت ایمـان است ندارنـد، حضـرت احـدیّت در عـالم دنیـا معامله اسـلام و ایمان فرمایـد و آنها را شـریک مؤمنین فرمایـد و احکـام دیانت را در حق آنها جاری سازد؛لکن در آخرت جز عـذاب و عقاب و نار و جهنم چاره نباشـد؛پس معلوم گردیـد که نتیجه عمـل ظـاهری و غیر خالص،فقط در عالم ظاهر است و بیش از این اثر نخواهـد داشت؛لـذا فرمایـد: اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ؛ (۱)یعنی،آنان که فقط در ظاهر خود را در تحت دین درآورنـد و دین آنها بی روح باشـد، خـدای متعال آنها را اسـتهزاء فرمایـد به اینکه در دنیـا احکـام دیـانت را بر آنها جاری سازد و در آخرت جز نار خبری نباشـد و خلاف مقصود آنان شود؛زیرا که آنان می خواستند حق را استهزاء نمایند.لکن خود را استهزاء کردند و نتیجه عکس بخشید.

و امّـا طـایفه مؤمنین،چون حقیقت خود را در عـالم فـداکاری و فرمـانبرداری و اطـاعت درآوردنـد و بر بلاهـا صبر کردنـد،لـذا خداونـد عالم،آنان را ریاست و تنعّم ابدی سرمدی تفویض فرمود و در عالم دنیا هم آنها را مفتخر ساخت؛زیرا که عالم دنیا را هم حقیقتـا مـال آنها قرار داد،نهایت اهل ظلم و جور حق آنان را غصب کردنـد و بالاخره خواهنـد گرفت؛لـذا در قرآن فرماید که:«زمین ارث مؤمنین است و در دست کفّار و اهل جور

۱- (۱) سوره مبارکه بقره۱۵/.

و ستم به نحو عـاریتی است؛برای آنکه آنها یعنی کفار و مسـلمان غیر مؤمن چون در اصـلابشان نطفه های پاک است ارض به دسـتشان به عاریت هست تا آنکه این نطف از آنها خارج شود.»آن وقت است که اجل در رسد و غضب حضرت قهّار مستولی شود بر کفّار فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ یَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لاٰ یَسْتَقْدِمُونَ ؛ (۱)و از اینجا معلوم گردید که کفار و مشرکین و منافقین این اموال که در دستشان می باشد از مؤمنین و بندگان خاص خالص است؛نهایت آنکه به واسـطه آن نطف مطهره که در اصلاب آنـان هست و دارا بودن بعضـی از آنها بعضـی اوصاف حسـنه،خداونـد آنها را مهلت داده برای جزای اعمال حسـنه که از آنها صـادر گردیـده از روی آن صـفات و برای آنکه آن نطفه هـا خـارج شونـد؛بنابر این هروقت این نطفه ها خارج گردد و جزای اعمـال حسـنه آنهـا تمـام شود،آنهـا غریق هلاـکت گردنـد؛مگر آنـان که بالاخره توبه خواهنـد نمود و عواقب امور آنها به خیر خواهـد شـد؛ البته آنهـا را هم لاـزم است بر خداونـد عزّت از میـانه اَلْمَغْضُـوبِ عَلَیْهِمْ (۲)بیرون برد؛زیرا که اینهـا هم اهـل حق خواهند بود؛نهایت راه را گم کرده و عنادی در حقیقت ندارند با حق؛بلکه محب و دوستدار حقّند.

و از آنچه گـذشت معلوم گردیـد که طـایفه اوّل و ثـانی،یعنی کفـار و آنـان که در ظاهر مطیع و در باطن کافر بودنـد،هر دو از اصحاب شمال خواهند بود.و اما طایفه سوم بر دو قسم شوند:یکی آنان که سبقت در جواب نمودند در روز الست،یعنی کسانی که در جواب أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ (۳)حضـرت ذو الجلال سبقت نمودند به تصدیق به ربوبیّت، سابقون نامیده شده که عبارت از انبیا و اولیا خداوند باشند؛طایفه ای از پیشینیان و قلیلی از پسین؛و مراد از پیشینیان،انبیاء سابق بر خاتم مرسلین باشند و قلیل پسین،

۱- ((۱)) سوره مبارکه اعراف۳۴؛سوره مبارکه نحل ۶۱/.

۲- ((۲)) سوره مبارکه حمد۷/.

۳- ((۳)) سوره مبارکه اعراف۱۷۲/.

یعنی خاتم النبیین و امیر المؤمنین و صدیقه کبری و اولاد معصومین آنها علیهم السّلام که اینها مقربان،نزد مقام ربوبیت باشند.

[تفاوت طینت ها]

و طینت قلوب این طایفه از علیین و خاک جنّت باشد چنانچه در اخبار وارد است. (۱)

لکن از اعلی و صفوت علیین.

و امّا قسم دوم شیعه و مؤمنین به طایفه اول باشند و تسمیه به اصحاب یمین شده و قلوب ایشان مخلوق از آن است که انبیا از آن مخلوق هستند و ابدان ایشان مخلوق از طِینٍ لاٰزِبٍ (۲)است که ادنی مرتبه علیین است و چون مؤمنون شرکت دارند انبیا و اولیا را در طینت اعلی به حسب قلب،لذا قلوب ایشان شوق و میل اکید دارد و محبّت تامه نسبت به اولیا دارند؛چنانچه اصحاب مشئمه،محبّت به یکدیگر دارند از جهت شرکت در خلقت از سجّین.و از آنچه مذکور گردید معلوم شد که مراد از سابقون، سابقون در جواب باشند نه سابقون در زمان تا اشکال شود به آنچه بعضی خیال نموده در تفسیر آیه مبارکه وَ السّٰابِقُونَ السّٰابِقُونَ أُولٰئِکَ الْمُقَرَّبُونَ (۳)از اخبار طینت (۴)چنین استفاده می شود که آنان که از طینت علیین خلق شده مجبور در عبادت و فرمانبرداری هستند و مخلوق از طینت سجین،مجبور در مخالفت و نافرمانی و لازمه این جبر و لغویّت تکلیف و ابطال ارسال رسل و رفع عقاب است.و همچنین است اخبار عالم

ص:۳۰۲

۱- (۱)) اصول کافی،ج ۲،کتاب الایمان و الکفر،ص ۲-۳،باب طینه المؤمن و الکافر،حدیث ۱ و ۲.

۲- (۲)) سوره مبارکه صافات۱۱/.

۳- (۳)) سوره مبارکه واقعه۱۰/-۱۱.

۴- (۴)) آقا جمال الدین خوانساری در این رابطه رساله ای بدیع به تحریر درآورده به نام«شرح و تفسیر احادیث طینت»که به چاپ رسیده است.

ذر (۱)و«الشقی شقی فی بطن امه و السعید سعید فی بطن امه» (۲)و کذا بعض آیات مثل فَیُضِلَّ اللّهُ مَنْ یَشٰاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشٰاءُ (۳)و وَ مٰا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّهَ رَمیٰ (۴)و غیره.امّا اخبار طینت،مبیّن اختیار است نه جبر؛زیرا که می فرماید:«این دو طینت را خداوند عزّت مخلوط فرمود»؛ (۵)یعنی اقتضای سعادت و شقاوت را در آدم قرار داد تا آنکه هرطرف را خواسته اختیار نماید نه آنکه سلب نماید اختیار را؛بلی سلب اختیار خواهد شد در صورتی که هرکدام از طینتش علت تامه باشد و اختلاط و امتزاج هم حاصل نشده باشد و این هردو خلاف مفاد اخبار است؛زیرا که بعد از فرض امتزاج معنی آن شود که هرکدام از آن دو طینت را تقویت نمود ضعف در دیگر حاصل شود تا آنکه منجر به زوال گردد و البته معلوم است که بعد از اختیار خود و تقویت احدهما اهل همان شود که اختیار کرده و این عین معنای اختیار خواهد بود.بلکه این اخبار مبین «لا جبر و لا تفویض» (۶)خواهد بود؛برای آنکه می فرماید:انسان برای این امتزاج دارای هردو مقتضی است اعمال هرکدام در دست خود او خواهد بود؛خصوصا با وجود افاضه عقل و شهوت و غضب که اینها هم از مقتضیات اختیار است؛زیرا که اگر عقل تنها

۱- (۱)) اصول کافی،ج ۲،ص ۶-۱۲.

۲- (۲)) در روایت است از حضرت صادق علیه السّلام از پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله:«الشقی من شقی فی بطن امه و السعید من سعد فی بطن امه»؛بحار الأنوار،ج ۵،ص ۹ و ۱۵۳ و ۱۵۷؛نیز تفسیر علی بن ابراهیم قمی،ج ۱،ص ۲۱۴ از رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله.

۳- (۳)) سوره مبارکه ابراهیم/۴.

۴- (۴)) سوره مبارکه انفال/۱۷.

۵- (۵)) ر.ک:به اصول کافی،ج ۲،باب طینه المؤمن و الکافر.

۶- (۶)) ر.ک به:کافی،محمّد بن یعقوب کلینی،ج ۱،صص ۱۵۵-۱۶۰،تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری،دار الکتب اسلامیه،تهران ۱۳۵۷ ق؛احتجاج،احمد بن علی طبرسی،تحقیق سیّد محمّد باقر موسوی خراسانی،ج ۲،ص ۴۱۴.

افاضه به او شده بود،نظیر ملائکه بود و مجبور در عبادت و اگر شهوت و غضب تنها بود، مجبور در مخالفت؛و اخبار در عالم ذر و«الشقی شقی فی بطن امه» (۱)نهایت مستفاد از آنها آن است که خالق یکتا،عالم است این چنین یا این یا آن وجود علمی چه را خواهد اختیار نمود و معلوم است که صرف علم ازلی او شخص را از اختیار و امکان اختیار هر کدام از دو طرف بیرون نمی برد،نظیر آنکه زید علم داشته باشد که عمرو مثلا فردا فلان کار را خواهد کرد؛صرف علم زید عمرو را از اختیار فعل و ترک بیرون نخواهد برد.

و حاصل آنکه اختیار مخلوق یکی از دو طرف فعل و ترک را باعث و سبب گردید که خداوند علم به این نحو ازلا- پیدا نمودند نه آنکه علم خداوند سبب شود که مخلوق آن طرف را اختیار نماید تا جبر لازم آید؛مثلا چون در حقیقت و واقع عبد اختیار می نمود می خوردن را که قادر بر خوردن و نخوردن بود لذا حق هم به همان نحو علم پیدا کرد و معلوم است که این نحو علم موجب جبر نخواهد بود؛زیرا که مستند علم پیدا کردن او اراده و اختیار خود عبد است و معلوم است که اگر عبد بخواهد ترک نماید،می تواند.

نهایت آنکه ترک را هم خداوند عالم است و هیچ جهل در علم او لازم نخواهد آمد.

و از اینجا ایضا معلوم گردید مقصود از اخبار تقدیر امور در لیله القدر و غیره.و مراد از نظیر آیه وَ مٰا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰهَ رَمیٰ (۲)آن است که خداوند افاضه قدرت و قوّت نموده و به قوه و قدرت او عبد اختیار می نماید فعل یا ترک را؛زیرا که اسباب فعل و ترک،تماما باید از جانب او افاضه شود تا آنکه عبد قادر،مختار گردد و بتواند طرفین فعل و ترک را اختیار کند.و مراد از نظیر آیه فَیُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ یَشٰاءُ وَ یَهْدِی مَنْ

۱- (۱)) ر.ک به:بحار الأنوار،ج ۵،ص ۹ و ۱۵۳ و ۱۵۷.

۲- (۲)) سوره مبارکه انفال/۱۷.

يَشاءُ (۱)تهیه و فراهم کردن اسباب است نه آنکه عبد را مجبور بر یک طرف نماید و سلب اختیار کند از طرف دیگر.

حاصل آنچه از طرف لطیف لازم است به مقتضای لطفش همانا فراهم آوردن اسباب طرفین فعل و ترک و بیان آنکه کدام نیک است و کدام قبیح و اقامه حجت و بیش از این هم خداوند نفرماید،مگر به مقتضای ترحم و آن هم شامل حال آنان شود که قدمی جانب حق بردارند.و امّا عالم ذر چه باشد؟ظاهر از اخبار آن است که خداوند متعال، جمیع اولاد آدم را از بدو خلقت تا قیام قیامت،تمام را به صورت بسیار کوچک در عالم،نمایش داد و به آدم بنمود و از آنها تصدیق به ربوبیّت و نبوت و ولایت و قیامت گرفت و با آنها عهد و میثاق فرمود که اگر وفا کردند به این تصدیق آنها را متنعم فرماید به نعم ابدی و اگر وفا ننمودند آنها را معذب فرماید به عذاب ابدی.چنانچه از ظاهر آیات قرآن هم این است که هرکه وفا نمود و پیرو حق گردید بعد از ظهور و وضوح،آنان در نعیم دائم باشند و اگر پیروی ننمود مخلّد در نار؛و معلوم است که دیگر بعد از موت راه فرار و چاره نباشد به شواهد قرآن؛مثل کَلاّ إِنَّها کَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها (۲)و امثالها؛زیرا که مسلم و مبرهن است که ظرف وفا و مخالفت دنیا است و آخرت فقط دار جزا و ثواب و عقاب است و ممکن است مراد از اخبار ذر ظهور و وجود علمی باشد؛نمایاندن به آدم هم نمایاندن علمی باشد به رفع حجب از او که همان طور که خود حضرت عزت مشاهده فرمود،آدم هم دیده باشد به علم نه به چشم ظاهر.و معلوم گردید از آنچه گذشت«اخراج حیّ از میّت و میّت از حیّ»؛ (۳)برای آنکه نطفه دارای اقتضای سعادت و شقاوت،هر دو باشد و چون مختار است پس هرکدام را که خواهد اختیار می نماید

ص:۳۰۵

۱- (۱)) سوره مبارکه ابراهیم۴/.

۲- (۲)) سوره مبارکه مؤمنون۱۰۰/.

۳- (۳)) اشاره به سوره مبارکه روم۱۹/؛ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ

و ملزم به تبعیّت از پـدر و مادر نخواهـد بود.به حسب طبیعت اولیه؛اگرچه به واسـطه عوارض در عالم خارج ملزم می شود.لکن در همان حال الزام از جهت شبهات عارضه باز اختیار ذاتی به حال خود باقی است؛چنانچه مشاهده می شود که یک نفر بعد از مـدت طولانی که در عـالم کفر بوده یک دفعه ایمان اختیار می کنـد و هجرت از کفر یا به عکس از ایمان به کفر هجرت می نماید و پاکی خود را به ارجاس کفر ملوّث می نماید.

[تحلیل معنای فطری]

و چـون مطلب به اقتضـاء رسـید شایـد تـوهّم شود که بنـابر آنکه نفس هرفردی از افراد بشـر بالنسبه به ایمـان و کفر مسـاوی و اقتضـای هردو طرف در او باشـد پس چه خواهـد بود معنـای فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها ؛ (۱)لـذا در مقام بیان آن از روی روایـات و آنکه مقصود از این آیه مبـارکه،منـافی با مطلب سابق نخواهـد بود و بایـد دانست اولا که اخبار و آیات دیگر هم به این مضـمون وارد شـده؛مثـل«کـل مولود یولـد علی الفطره حتی یکون ابواه یهودانه او ینصـرانه او یمجسانه»؛ (۲)و هکـذا وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّهُ ؛ (۳)و اخباری که در تفسیر آیه مبارکه وارد است،خالی از سه قسم نیست:یکی آنکه فطرت را تعبیر به توحید فرموده؛دیگر آنکه به اسـلام تعبیر نموده؛سوم به معرفت.و البته معلوم است که مراد از این فطرتی که توحیـد است آن میثـاقی است که خداونـد عـالم در روز الست در عـالم ذر بـا اهل عالم فرمود و این تفسـیر هیـچ منافات با عرض سابق نـدارد؛زیرا که اهل عالم بر مقتضای اولی خود که تسویه باشـد باقی؛نهایت آنکه مقام ربوبیت از آنها عهد و میثاق گرفته که قبول توحید کنند و تصدیق نبوت

۱- (۱) سوره مبارکه روم/۳۰.

۲- (۲) بحار الأنوار،علاّمه مجلسی،ج ۳،ص ۲۸۱؛عوالی اللئالی،ابن ابی جمهور احسائی،ج ۱،ص ۳۵.

۳- (۳) سوره مبارکه زمر/۳۸.

و ولایت؛اگر وفا نمودند،البته حضرت ربّ العزّه هم به وعده خود وفا فرماید و الاّ فلا.

و شاید که مقصود از آیه شریفه،بعد از ضم اخبار وارده به او،آن باشد که خدای متعال، مردم را خلقت فرموده بر فطرت توحیدی؛یعنی آنکه آنها را مسلط فرموده بر نهج و طریقه توحیدی که طریقه شریعت و حق است و این طریقه مرتکز اذهان آنان فرموده که اگر آنها برخورد به شبهات خارجیه شیطانی نکنند و اذهان آنان مشوش و مضطرب نشود از خرافات و شبهات باطله،البته بدیهت عقل آنان حکم فرماست بر طریقه حق.

لذا است که فرمود در آن آیه ثانی که:اگر ای پیغمبر،سؤال فرمایی آنان را که کیست خالق آسمان ها و زمین؟عرض دارند که:خدای عالمیان؛با آنکه آنها را فراگرفته شبهات و شهوت و غضب و عصبیّت باز از روی ارتکاز اولی و فطرت عقلی جواب دهند به توحید. (۱)لذا در خبر فرمود که:«هر مولودی زائیده شده بر فطرت و طریقه حق،مگر آنکه شبهات آباء و امهات آنها را از این طریقت بیرون برد»؛ (۲)که مقصود آن است که:

خلقت اولیّه بشر بر توحید است و اسلام،که اگر او را لجاجت اولیه خود واگذارد و شهوت را منع کند از خود،البته جز توحید و خداپرستی چیزی در او پیدا نشود.

و شاهد بر آن اینکه انسان چون نظر کند در عوالم موجودات،مشاهده می کند که هر موجودی بالطبیعه متوجه به منعم خود است و تخلّف نورزد از شکر او و کوچکی از او؛ و همیشه در مقام است که منعم خود را بشناسد و حب او را از دل بیرون نکند در هیچ حال،مگر آنکه او را نشناسد؛و با علم به او،ممکن نشود دست بردارد از حب او؛مگر آنکه اشتباه کند آن منعم را به دیگری در این حالت پیرو آن دیگری شود.

و از اینجا معلوم شود و هر ذی شعوری که اندک تنبّه و تذکّری داشته باشد که منعم

۱- (۱)) سوره مبارکه زمر/۳۸؛سوره مبارکه لقمان/۲۵.

۲- (۲)) بحار الأنوار،علاّمه مجلسی،ج ۳،ص ۲۸۱؛عوالی اللئالی،ابن ابی جمهور احسائی،ج ۱،ص ۳۵.

حقیقی او خداوند عالم است البته دست از او برندارد و دنبال غیری نرود مگر آنکه اشتباه در تطبیق نماید یا آنکه شهوت و غضب او را فراگیرد و خود را از ورطه توحید دور اندازد و دل را متوجّه هواهای نفسانی گرداند و غضب و شهوت را نصب العین خود قرار دهد.و لکن در عین حال اگر از او بپرسند خالق و موجد عالم که باشد،چاره ای ندارد جز آنکه جواب دهد خالق یکتای ذات بی زوال حضرت احدیّت.

و بر فرض آنکه به لسان قال منکر باشد و لکن به لسان حال هرجزءجزء او با صدای بلند اقرار به توحید و خداپرستی نماید که اگر عارف،گوش قلب را فرادهد خوب استماع می نماید؛و شاهد است و معلوم است که ثواب و عقاب مترتب بر اقرار لسان و قلب است و عمل جوارح و اقرار جوارح فایده ندارد تا منضمّ نشود به آن اقرار لسان و قلب؛و انکار لسان و قلب در عالم دنیا قفلی است که در آخرت بر دهان ها و زبان ها می خورد و اقرار اعضاء و جوارح به لسان حال،باعث تکلم آنان شود در آخرت که شهادت بر ضرر نفس دهد؛ اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلىٰ أَفْوٰاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنٰا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَكْسِبُونَ (۱)روز قیامت،روزی است که پروردگار عالم،مهر زند بر دهان آنان که برخلاف حق اقدام نمودند و اعمال شنیعه را مرتکب گردیدند و تکذیب جهنم کردند.

و به تکلم درآیند دست وپای آنان به حقّ،برخلاف و ضرر ایشان؛و معلوم است که در این حال،چاره نباشد جز اقرار به تقصیر خود؛کما آنکه در عالم دنیا هم جز اعتراف به تقصیر و خطا بدّی نباشد؛زیرا که طرف،یعنی حضرت احدیّت،عالم به جمیع خصوصیات و اعمال است و قادر بر آنچه بخواهد در حق اهل عالم به جا آورد و هیچ زحمت و تعذّری برای او نیست؛ إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ؛ (۲)بدون آنکه معطلی داشته باشد یا احتیاج به اسباب و آلات پیدا کند.نهایت آنکه جهد ما مانع

۱- (۱) سوره مبارکه یس/۶۵.

۲- (۲) سوره مبارکه یس/۸۲.

شـده از مشاهـده جلال و جمال و قهاریت او؛لهذا موجب طغیان و سرکشـی نادانان فراهم آمد و چون خدای متعال هم تأخیر و امهال فرمود در جزا شایـد عبیـد متنبّه شونـد،مزیـد بر علت طغیان گردیـد؛به واسـطه آنکه ما جاهل نادان بودیـم:«الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا» (۱)؛«النـاس موتی و اهل العلم احیاء» (۲)؛ سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ یَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَهْدِی الْقَوْمَ الْفٰاسِقِینَ (۳).

جهد و عناد و جهود چنان چشم و گوش آنان را گرفته که دیگر قابل اعاده الی الحق و غفران نخواهند بود.

[تفسیر و توضیح یکی از آیات توحید]

چون کلام در فطرت منجر به توحیـد گردیـد و چنین معلوم شـد که مراد از فطرت توحیـد است منـاسب است که بعض آیـات وارده در توحید ذکر شود.از آن جمله آیه شـریفه سَنُرِیهِمْ آیٰاتِنٰا فِی الْآفٰاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ (۴)

اولا الفاظ آیه مبارکه باید معلوم شود و آنگاه در اثر مقصود رویم.اصل آیه یعنی معنی لغوی آن علامت و نشانه را گویند؛مثلا اسم،آیه مسمی است؛یعنی علامت است.

«و فی کل شی له آیه قد علی انه واحد» (۵)

یعنی،در هرچیزی نشانه و علامت و دلیل است بر وحـدانیت حق جل و علا و تعبیر به حجت هم شـده؛مثل آنکه منقول است از حضرت صادق علیه السّلام که فرمود:«در آیه مبارکه

۱- (۱)) بحار الأنوار،ج ۴،ص ۴۳ و ج ۵،ص ۱۳۴؛عوالی اللئالی،ج ۴،ص ۷۳.

۲- (۲)) دیوان امام علی علیه السّلام،ص ۲۴.

۳- (۳)) سوره مبارکه منافقون/۶.

۴- (۴)) سوره مبارکه فصلت/۵۳.

۵- (۵)) بحار الأنوار،ج ۸۱،ص ۱۸۴؛ج ۸۶،ص ۲۶۵؛تفسیر قمی،علی بن ابراهیم قمی،ج ۲،ص ۲۶۷.

وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً (۱)یعنی حجت قرار دادیم (۲)و تعبیر به ائمّه علیهم السّلام شده»؛ (۳)چنانچه از حضرت باقر علیه السّلام نقل شده که فرمود:«از حضرت امیر علیه السّلام که ایشان می فرماید:

نیست از برای خدا آیتی بزرگتر از من» (۴)؛و حضرت صادق علیه السّلام فرماید:در آیه أَتَتْکَ آیاتُنا... وَ لَمْ یُؤْمِنْ بِآیاتِ رَبِّهِ (۵)آنکه مراد از آیات ائمّه هدی علیهم السّلام باشند. (۶)و معلوم است که اطلاق بر ائمّه علیهم السّلام از جهت آن است که آنان علامات جلیله واضحه هستند بر عظمته و ثبوته و قدرته و علمه و در بعض روایات هم به خصوص حضرت حجت عجل اللّه فرجه تفسیر شده.

علی ایّ حال در خصوص این آیه مبارکه که محل کلام است،آیات به عموم خود باقی است؛چنانچه از اخبار معلوم می شود.امّا لفظ«افق»در لغت به معنی ناحیه و جانب است.و از این قبیل است آفاق و تأویل او در تفسیرش خواهد آمد.

[نفس و تقسیمات آن]

نفس،و انفس که جمع او است در لغت معانی متعدده دارد:گاه اطلاق بر روح شود و گاه بر جسد و بدن و گاه بر حقیقت شی و در اصطلاح اهل معقول هم گاه اطلاق بر ناطقه

۱- ((۱)) سوره مبارکه مؤمنون ۵۰/.

۲- ((۲)) تفسیر قمی،علی بن ابراهیم قمی،ج ۲،ص ۹۱،مؤسسه دار الکتاب،قم،چاپ سوم؛ کمال الدین و اتمام النعمه،شیخ صدوق،ج ۱، ص ۱۸ و ۳۰،چاپ دار الکتب الاسلامی،قم،دوم، ۱۳۹۵؛منتخب الانوار المضیئه،علی بن عبد الکریم نیلی نجفی،ص ۷۶،چاپ خیام،قم،۱۴۰۱ ق.

۳- ((۳)) کافی،محمّد بن یعقوب کلینی،ج ۱، ص ۴۳۵،دار الکتب الاسلامیه،تهران،چهارم، ۱۳۶۵ ش؛بحار الأنوار،علاّمه مجلسی،ج ۲۴،ص ۳۴۸ و ج ۳۶،ص ۱۰۱.

۴- ((۴)) کافی،ثقه الاسلام کلینی،ج ۱،ص ۲۰۷؛بحار الأنوار،علاّمه مجلسی،ج ۲۳،ص ۲۰۶؛ المناقب،ابن شهر آشوب،ج ۳،ص ۹۸.

۵- ((۵)) سوره مبارکه طه۱۲۶/-۱۲۷.

۶- ((۶)) کافی،ج ۱،ص ۴۳۵؛بحار،ج ۲۴،ص ۳۴۸؛تأویل الآیات،۳۱۴-۳۱۶.

که حقیقت انسانیت موقوف به او خواهد بود و گاه بر قلب برای آنکه علقه تامه دارد ناطقه به او و گاه بر قوه حیوانی و گاه بر قوه نباتی و گاه بر قوه معدنی؛و هیچ یک از این معانی،اهمیتش به قدر ناطقه انسانی نباشد و معرفت کنه و حقیقت او برای مردم رسمی غیر ممکن بلکه شناسایی او و معرفت به حقیقتش مختص است به یک عده مردمی که وارسته از عالم حیوانیت و شهوت باشند که آن را اولیاء خداوند و سابقون در طریق معرفت گویند؛مثل علی بن ابی طالب علیه السّلام و نظیر او؛و کسی را نرسد که قدم در این میدان گذارد.و معلوم است که هرکه قدم گذارد و دو بال علم و عمل با او همراه شدند و تمام مراتب سیر را طیران نمود و کمال معرفت به نفس پیدا کرد،البته خدای خود را به آن قدر که ممکن باشد شناسایی،شناخته؛چنانچه فرمود مولی الموالی علی بن ابی طالب علیه السّلام که:

«من عرف نفسه فقد عرف ربه». (۱)و بعد از آنکه معلوم گردید که حقیقت نفس برای ما غیر معلوم و ممکن نشود ما را که علم به او پیدا نماییم،چنانچه حضرت ذو الجلال فرمود: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی ؛ (۲)لذا در مقام بیان آثار و علامات او به قدر احتیاج برای شرح مقصود به مرتبه ای که در خور فهم حقیر است تکلم نماییم.

و آن نفس بنابر آنچه اهل معرفت بیان فرموده عبارت است از:یک جوهر لطیف ربانی روحانی که از برای او تعلّق تامی هست به قلب صنوبری که در جانب یسار صدر واقع است و این نفس حقیقت انسانی است و ادراک و علم از او است و اوامر و نواهی حق،توجّه به او دارد و از برای او دو دسته لشکریان و اعوان است؛یک دسته محسوس که دیده می شوند؛مثل چشم و گوش و دست و پا و سایر اعضاء و دسته دیگر آنان که

ص:۳۱۱

۱- (۱) بحار الأنوار،ج ۵۸،ص ۹۹؛غرر الحکم،ص ۲۳۲.

۲- (۲) سوره مبارکه اسراء/۸۵.

دیده نخواهند شد؛مثل شهوت و غضب و حس مشترک و واهمه و خیال و حافظه و مفکرّه که هرفردی از این دو دسته خلقت شده برای خدمت به نفس و هرکدام را امر نماید باید از امر او تخلّف نورزد و همیشه منتظر فرمان نفس باشند تا چه امر فرماید، اطاعت نمایند و معلوم است که تمام این اعضاء و قوا برای تعالی و ترقّی نفس ایجاد گردیده که اصل بدن،مرکب اوست.و هرکدام از قوا و اعضا جنودی هستند که حضرت رحمن برای او تهیه نموده تا آنکه نفس به واسطه آنها به کمالات مقدّره خود برسد و به سرکردگی و فرمان وی تمام قوا را قرار داد برای او عقل را که عبارت است از:کلی الهی و نفس ملکوتی؛و در مقابل قرار داد قوه شهوانی و نفس حیوانی که ظلمت و جهل محض است.و معلوم است که جنود نفس به واسطه این دو رئیس بر دو قسم شده؛ قسمی مطیع این و قسمی مطیع آن.و شاهد بر این عرایض،بعض اخبار اولی کافی و معلوم است که نفس یا منقاد شهوت می شود،یعنی تمام جهات خود را به دست او می دهد و او را فرمان فرما می نماید و یا آنکه هردو را به نحو تساوی،مقدم می دارد و به این معنی گاه فرمان این را مقدم می دارد و گاه آن را؛و یا آنکه سر،دست عقل می سپارد و خود را تابع آن قرار می دهد.و معلوم است که در صورت اول که مطیع شهوت گردید و خود را در دریای تاریکی و ظلمت فروبرد و در پس پرده و حجب حیوانی قرار گرفت در این حال چشم او نابینا و متصل در مقام امر بشود،بدی درآمد إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ (۱)تمام کفّار و معاندین حق و منافقین اَلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضّالِّينَ (۲)از این فرقه باشند و مجموع را اصحاب شمال نامیده قرآن مجید. وَ أَصْحابُ الشِّمالِ ما أَصْحابُ الشِّمالِ (۳)وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ

۱- (۱) سوره مبارکه یوسف۵۳/.

۲- (۲) سوره مبارکه حمد۷/.

۳- (۳) سوره مبارکه واقعه۴۱/.

قَرٰارٍ (۱) وَ أَصْحٰابُ الشِّمٰالِ ؛ فِي سَمُوم وَ حَمِيم؛ وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُوم؛ لاٰ بٰارِدٍ وَ لاٰ كَرِيم؛ إِنَّهُمْ كٰانُوا قَبْلَ ذٰلِكَ مُتْرَفِينَ؛ وَ كٰانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ؛ وَ كٰانُوا يَقُولُونَ أَ إِذٰا مِتْنٰا وَ كُنّٰا تُرٰاباً وَ عِظٰاماً أَ إِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ؛ أَ وَ آبٰاؤُنَا الْأَوَّلُونَ (۲)و در صورت ثانی که گاه پیرو عقل و گاه عقب شهوترانی و هواپرستی و فورا عقب این عمل متألم شوند و خود را سرزنش نمایند،نفس لوامه نامیده شده؛چنانچه فرماید: لاٰ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوّٰامَهِ ؛ (۳)یعنی،نفسی که همیشه در مقام ملامت خود باشد گرچه در مقام کوشش در عبادت هم باشد.و این دسته از مردم آن کسانی باشند که مطیع و منقاد انبیاء و اوصیاء و عابد و شاکر ربوبیت و البته مقام آنان هم مختلف به اختلاف علم و عبادت و انقیاد تا آنکه به نهایت مراتب بندگی رسد و مقام مقربان الهی را نزدیک کرده و در صورت ثالث که قوّه جهل حیوانی و شهوت را به طوری که از ریاست و فرمان فرمایی دور نموده و فقط نظر عقل را گرفته و پیرو او است؛هرچه را بخواهد بجا آورد به نظر عقل می رساند و با او مشورت می نماید و هرچه عقل دستور دهد همان را به مقام عمل گزارد،چنین نفسی را مطمئنه گویند؛زیرا که اضطراب و مخالفت مولا برای او در هیچ وقت اتفاق نیفتد؛زیرا که پیش روی او عقل است و عقل هیچ وقت اجازه مخالفت حق به او ندهد.چنانچه فرماید: یٰا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ؛ ارْجِعِي إِلىٰ رَبِّكِ رٰاضِيَهً مَرْضِيَّهً؛ فَادْخُلِي فِي عِبٰادِي؛ وَ ادْخُلِي جَنَّتِي (۴)و از این آیه مبارکه ظاهر آید که نفس مطمئنه راضیه و مرضیه هم نامیده شده؛زیرا که راضی است به آنچه حضرت ذو الجلال برای او مقدّر فرموده باشد و مرضیه است؛زیرا که خلاّق عالم از او راضی است.برای آنکه در مقام مخالفت برنیامده و همیشه در مقام است که رضایت حق را به دست آورد.و چنانچه در آیه دیگر

۱- ((۱)) سوره مبارکه ابراهیم۲۶/.

۲- ((۲)) سوره مبارکه واقعه۴۱/-۴۸.

۳- ((۳)) سوره مبارکه قیامه۲/.

۴- ((۴)) سوره مبارکه فجر۲۷/-۳۰.

فرماید: رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ (۱)و اَلسّابِقُونَ السّابِقُونَ أُولٰئِکَ الْمُقَرَّبُونَ (۲)در شأن این طایفه نازل شده؛یعنی،آنان که پیشی گرفته در جواب أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلیٰ (۳)اکرم موجودات عالمند.چنانچه فرماید: إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ (۴)آیات و اخباری که در شأن این طایفه وارد شده«لا تعد و لا تحصی» (۵)است که اگر ذکر شود آنچه مقصود است از دست رود لذا بر این مقدار اکتفا گردید.

و باید دانست که ملهمه،مختص به یکی از این سه طایفه نیست و غیر اینها یعنی شق چهارم هم نیست؛بلکه شامل هرسه طایفه است؛چنانچه از ظاهر آیه مبارکه معلوم می شود؛ وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّاها؛ فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها؛ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّاها؛ وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّاها (۶)و فی الجمله باید دانست که اگر دیگر هم در قرآن یا غیر آن دیده شود،خارج از این طوایف ثلاث نباشد.

مطلب دیگر آنکه معلوم است مرتبه جماد،دارای نفس نخواهد بود و بدیهی است که فقط دارای یک قوه طبیعی است که تعبیر از آن به جاذبه و دافعه می شود و از این مرتبه که تجاوز نمود و به مرتبه نبات رسید نفس نباتی در او ایجاد می شود و به واسطه این نفس،تسلط بر جماد و متصرف در او خواهد بود و چون ترقّی نماید و مرتبه حیوان را حائز بشود دارای نفس حیوانی و مسلّط و متصرّف در جماد و نبات.

و از این مرتبه نیز اگر ترقّی کرد و مقام بشر را حائز و فائز گردید،دارای نفس آخری شود مسمّی به ناطقه و اگر از این مرتبه ترقّی و تعالی پیدا کرد و به مقام انسان رسید البتّه مسلط بر جمیع مادون خود شود و در این حال دارای نفسی گردد که مسمّی به کلّیه یا

۱- ((۱)) سوره مبارکه بینه۸/.

۲- ((۲)) سوره مبارکه واقعه۱۰/-۱۱.

۳- ((۳)) سوره مبارکه اعراف۱۷۲/.

۴- ((۴)) سوره مبارکه حجرات۱۳/.

۵- ((۵)) بی شمار و فراوان.

۶- ((۶)) سوره مبارکه شمس۷/-۱۰.

کلّی الهی خواهد بود.و هرچه ترقّی نماید بعد از آنکه این مقام را فائز گردید همانا ترقّی و توسعه در این کلّیه الهی خواهد بود.نهایت حجب و استار طبیعت را از خود دور خواهد کرد تا آنکه به جایی رسد که هیچ از او مانع و رادع نخواهد بود و به هرنحو تصرّف که خواسته باشد به اذن پروردگار خود در موجودات عالم کون و فساد بنماید.

[توضیحی پیرامون کلام علی علیه السّلام به کمیل]

چون کلام به اینجا انجامید،متعرّض حدیث کمیل بن زیاد از حضرت علی علیه السّلام شوم؛ زیرا که دلیل بر عرض حقیر و مشتمل بر مطالب عالیه است.

کمیل می گوید:خدمت حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام رسیدم و عرض کردم:بشناسان به من نفس مرا.حضرت فرمود:ای کمیل،کدام نفس را اراده کرده ای؟عرضه داشتم:ای مولای من مگر جز یک نفس،نفسی هست؟فرمود:ای کمیل،جز آن نیست که نفس، چهار قسم است.از اینکه حضرت کلمه«انّما»آورد و فرمود:«إنّما هی اربع»،خوب معلوم می شود انحصار نفس بر چهار قسم و اینکه جماد دارای نفس نیست؛زیرا اگر بود حضرت منحصر نمی فرمود بر چهار با کلمه حصر.نامیه نباتیّه و حسّیه حیوانیّه و ناطقه قدسیّه و کلیّه الهیّه.و از برای هرکدام از اینها پنج قوه و دو خاصیت است.

پس،نامیه نباتیّه از برای او پنج قوّه است:ماسکه و جاذبه و هاضمه و دافعه و مربیّه و از برای او دو خاصیت است،زیاده و نقصان.و انبعاث او از کبد است؛یعنی،مرکز تولید او در حیوان از کبد است و از کبد ساری و جاری در سایر اعضا و جوارح خواهد شد.و این نفس نامی نباتی،شبیه ترین چیزهاست به نفس حیوانی.

و از برای حسّیه حیوانیّه نیز پنج قوه است:سمع و بصر و شمّ و ذوق و لمس و از برایش دو خاصیت است؛رضا و غضب و انبعاث او از قلب است و این شبیه ترین چیزهاست به نفس درندگان.

ص:۳۱۵

و ناطقه قدسیّه،برایش پنج قوّه است:فکر و ذکر و علم و حلم و نباهت و نیست از برای او انبعاث و این اشبه آنها است به نفس ملائکه و از برای او دو خاصیت است؛ نزاهت و حکمت.

و کلیّه الهیّه،برای او پنج قوّه است:بقاء در فناء و نعیم در شقاء و عزّت در ذلت و فقر در غنا و صبر در بلاء.یعنی:چون خود را در دنیا فانی می نماید و کناره جویی از دنیا می نماید و شهوت و غضب را از خود دور می نماید و«موتوا قبل ان تموتوا» (۱)را نصب العین خود قرار می دهد و در مقابل حضرت ذو الجلال خود را تابع و لا شیء محض می بیند و بالاخره از ورطه دنیا با تمام قوا خود را دور نماید؛در عین این حال،بقاء ابدی و ظهور سرمدی برای او پیدا شود و سلطنت بر مادون خود پیدا کند و تنگ دستی خود را در عالم دنیا و بیچارگی و فقر را نعمت و تنعّم؛و ذلت و کوچکی کردن نزد حق را عزّت خود می بینند و توجّه به دنیا به او؛و کثرت دنیوی را فقر خود می داند به سوی خداوند خود؛و در بلاها و شدائد صابر و شاکر حضرت احدیّت است.

و از برای او دو خاصیت است:حلم و کرم و این آن نفسی است که مبدأ او از جانب خداوند است و به سوی او بازگشت خواهد نمود.چنانچه خداوند عالم فرماید: فَنَفَخْنٰا فِیهِ مِنْ رُوحِنٰا (۲)و (۳)و امّا عود و بازگشت او چنانچه فرماید: یٰا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ؛ اِرْجِعِی إِلیٰ رَبِّکِ رٰاضِیَهً مَرْضِیَّهً (۴)و عقل واسطه بین تمام قوی و نفوس است تا نگوید احدی از شما مگر به قیاس معقول.

ص:۳۱۶

۱- ((۱)) بحار الأنوار،ج ۶۶،ص ۳۱۷؛ج ۶۹،ص ۵۷.

۲- ((۲)) سوره مبارکه تحریم۱۲/.

۳- ((*)) منه رحمه اللّه:از تمسک حضرت به آیه مبارکه معلوم می شود که کلمه الهیّه،همان نفس مطمئنه است.

۴- ((۳)) سوره مبارکه فجر۲۷/-۲۸.

و ممکن است یک امر از جزء اخیر این حدیث استفاده شود و آن این است که:چون حضرت در بیان کلمه الهیه تمسک به آیه یٰا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ فرمود از اینجا معلوم می شود که نفس مطمئنّه،همان کلمه الهیّه است و آن هم مشخص است به انبیا و اولیای الهی که تعبیر فرمود از آنان وَ السّٰابِقُونَ السّٰابِقُونَ أُولٰئِکَ الْمُقَرَّبُونَ (۱)و در غیر آنان نخواهد بود،گرچه بر حسب استعداد،تمام افراد بشر قابل این نفس کلی هستند و ممکن است تمام این مرتبه را فائز گردند؛لکن موقوف است به تکمیل مراتب مادون آن و این امری است که اختیاری خود افراد است و تا رنج نبرد و خود را تکمیل ننماید به اختیار خود به آن مرتبه عالیه برخورد نکند.

و برای رفع توهم،اشکالی که در ذهن خلجان نماید عرضه می دارم که گرچه ماها مشاهده می کنیم بعضی افراد بشر را که خداوند به سن طفولیت این مقام را عنایت فرموده؛مثل حضرت عیسی بن مریم و ائمّه علیهم السّلام.و اشکال می شود برای ما،اگر ممکن نبود فائز شدن به این مرتبه تا به اختیار خود تکمیل مرتبه مادون بنماید،چگونه این عده رسیدند؟و لکن بعد از اندک تأمّل،جواب او ظاهر می گردد برای شخص از اخبار ذرّ و با غمض عین از اخبار ذرّ ممکن است گفته شود که:چون حضرت ذو الجلال عالم به عواقب امور،می داند که کدام از افراد،خود را تکمیل می نماید و در مقام عمل و معرفت هستند و خود را از ورطه هلاکت نجات خواهند داد و به شاهراه هدایت خواهند رسید.لذا توجه تام به آنان دارد و آنان را برمی گزیند و اختیار می کند بر سایر مخلوق و امام و پیشوای دیگران قرار می دهد؛زیرا که مردم محتاج به دلیل و هادی هستند و اگر خداوند این عنایت را نفرماید باعث اضلال جمیع افراد،حاصل آید و با وجود اینها در مرتبه اولی

۱- (۱)) سوره مبارکه واقعه ۱۰/-۱۱.

فقط مرتبه فهم ذاتی و فطری است که خود باید از روی این فهم و ادراک عمل نماید و تهذیب اخلاق کند و آنگاه که تکمیل شد،افاضه شود به او آنچه را که باید و شاید.

[آیات آفاقی پروردگار]

بعد از معلوم شدن این مقدمه بر سر سخن رویم آیاتی را که در اطراف و اکناف عالم، خدای متعال ظاهر و هویدا فرموده که علامت و نشانه و دلیل بر ثبوت و توحید و عظمت و قدرت و علم حضرت ذو الجلال دارند«لا تعد و لا تحصی».و لذا فرموده اند:«الطرق الی اللّه بعدد انفاس الخلایق». (۱)از جمله آنها حرکت کواکب و شمس و قمر است که به نظام اتم و اکمل و احکم در حرکت و هیچ تغییر در حرکت آنها پیدا نشود که اگر آنی تغییر نماید،نظام عالم به هم خورد و اگر تمام اهل عالم جمع شوند و بخواهند انتظام در او بدهند،ممکن نشود.تعیین اوقات و اصلاح نباتات و تنظیم امورات،تمام حاصل آید برای مخلوقات از روی این حرکت؛و فائده اش بسیار.لذاست که در آیات بی شمار قرآنی اشارت فرماید به این دو آیت از باب اهمیتش از برای خلق؛مثل وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهٰارَ فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ (۲)و لاَ الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهٰا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لاَ اللَّيْلُ سٰابِقُ النَّهٰارِ (۳)یا در جای دیگر فرماید: وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دٰائِبَيْنِ (۴)؛یعنی، هیچ وقت در سیر خود سستی ننمایند و وَ الشَّمْسِ وَ ضُحٰاهٰا؛ وَ الْقَمَرِ إِذٰا تَلاٰهٰا (۵)و غیر ذلک از آیات وارده در شأن شمس و قمر.و از این آیات ظاهر می شود که شمس و قمر

۱- (۱)) این عبارت در بیانات علاّمه مجلسی در بحار الأنوار،ج ۶۴،ص ۱۳۷ آمده است.همچنین در آداب الصلاه حضرت امام خمینی رحمه اللّه علیه به نقل از جامع الاسرار و منبع الانوار، سیّد حیدر آملی،ص ۸،۹۵،۱۲۱؛شرح لاهیجی بر گلشن راز،ص ۱۵۳ نقل گردیده است.

۲- (۲)) سوره مبارکه یس۳۷/.

۳- (۳)) سوره مبارکه یس ۴۰/.

۴- (۴)) سوره مبارکه ابراهیم۳۳/.

۵- (۵)) سوره مبارکه شمس ۱/-۲.

متحرکند و منافات هم ظاهرا نداشته باشند با قول بعضی که می گویند:حرکت مال زمین است؛زیرا که بالحس مشاهده کرده که زمین متحرک است.و امّا آنکه می گویند:شمس دارای حرکت نباشد،بلکه ثابت و تمام سیارات به دور او می گردند،دلیل ندارد و برهان عقلی موافق آن اقامه نشده و ظواهر شرع هم دلالت برخلاف آن دارد؛مثل آیات مذکوره و غیر آن.

بنابر این اگر حرکت زمین،بالحس ثابت گردید البته ممکن است قائل شدن آنکه هر دو در حرکت هستند،چنانچه بعید هم نیست که چنین باشد و علی ای حال این جزء اعتقادات شرعی ما نخواهد بود و زیاد پافشاری کردن لازم نیست و فی الجمله معلوم است که این دو آیت،دو نعمت بزرگ الهی است بر تمام مخلوقات که حضرت احدیّت از باب لطف و مرحمت،امتنان مخلوقش نهاده،چه فواید بی شمار که بر وجود این دو مترتّب و موجودات بهره ور شوند و از اعظم نعم و آیات است نور و حرارت این دو؛زیرا که از نورشان تولید شب و روز گردد و تعیین اوقات شود و شهور و سنین حاصل آید و ظلمت را برطرف نماید تا آنکه مردم بتوانند زندگانی کنند و تحصیل اسباب حیات برای خود نمایند؛ وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ لِبٰاساً وَ النَّوْمَ سُبٰاتاً وَ جَعَلَ النَّهٰارَ نُشُوراً (۱)و در سوره یونس،آیه پنجم فرماید: هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیٰاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنٰازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِینَ وَ الْحِسٰابَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ ذٰلِکَ إِلاّٰ بِالْحَقِّ یُفَصِّلُ الْآیٰاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ؛ إِنَّ فِی اخْتِلاٰفِ اللَّیْلِ وَ النَّهٰارِ وَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ لَآیٰاتٍ لِقَوْمٍ یَتَّقُونَ (۲)و حرارت شمس چقدر فواید که بر او مترتب است؛نضج اثمار و نبات و اشجار و ابدان، تمام به واسطه حرارت شمس است؛ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی

۱- (۱)) سوره مبارکه فرقان/۴۷.

۲- (۲)) سوره مبارکه یونس/۵-۶.

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (۱)و چقدر بر وفق حکمت که هر روزی از موضع معین طلوع و به مرکز معین غروب که باعث تولید فصول اربعه به واسطه این اختلاف سیر که ایجاد فصول می نماید؛چقدر آثار عظیمه و نتایج بی حساب بسط و قبض اعضا و جوارح و اشیاء از قبیل نبات،معدن،حیوان برای این اختلاف و به واسطه این بسط و قبض؛جریان رطوبت در معدن و احجار و ماء در نبات و اشجار و دم در حیوان و پس از آن حرارت شمس را به خود گرفته و دستگاه طباخی در موالید ایجاد شده و به نحو منظم آثار هوایی و ناری و مائی و خاکی در موالید از این اختلاف سیر ظاهر آید.

از اینجا خوب معلوم می شود شدّت ربط این آثار و امور به یکدیگر و تنظیم عالم و قصور فکر ما که ابدا فکر نداریم و به نحو تقلید،بعض مزخرفات و خرافات را از روی جهل می گوییم که مقتضای طبیعت اشیاء است و خود را در عقب جهّال و نادانان و شهوت پرستان انداخته،کورکورانه خود را در چاه های بی ته و دریاهای بی حد،هلاک می نماییم و ابدا نظر در آیات و شواهد ربوبیت نیفکنیم،کجا می تواند طبیعت غیر فایده بی شعور چنین تنظیم و دستگاه مرتب ایجاد کند که سرتاپا تمام حکمت و مصلحت و یکپارچه علم و ارتباط است؛نهایت آنکه ما خبر از جایی نداریم و بی بهره از معرفت و علم و هنر و فقط با مادر خاکی و طبیعت دست در آغوش یکدیگر کرده و ابدا برای فکر در امور حاضر نیستیم.

و فی الجمله گاه گاه خسوف و کسوف در عالم شمس و قمر ایجاد شود که از جمله آیات و شواهد صانع عالم است؛چنانچه حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله در وفات حضرت ابراهیم رحمه اللّه فرزند خود،فرمود و این موهومات واهیه که بعضی در خسوف و کسوف گفته اند،ابدا ملاک ندارد و لازم به ذکر آنها نخواهد بود و بهتر اعراض از این گونه حرفها است.

۱- (۱) سوره مبارکه رعد/۲.

[باد آیتی از آیات الهی]

و از جمله آیات و دلایل الهی باد است؛چنانچه فرماید: وَ هُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ حَتّی إِذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَیِّتٍ فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ (۱)؛یعنی،خدای عالمیان،آن کسی که فرستاد بادها را تا بشارت باشد در پیشگاه رحمتش و یا آنکه نشر داد ریاح را در پیشگاه رحمتش تا آنگاه که حمل کرد ابرهای سنگین را و راندیم آن را از برای شهر مرده؛پس نازل فرمودیم به او آب را و آنگاه بیرون آوردیم به او از هرثمره.مراد از رحمت در این آیه شریفه و آیات دیگر که به این مضمون است،باران باشد.باد صبا به هیجان آرد ابر را و باد شمال جمعش نماید و باد جنوب جلبش کند و باد دبور متفرقش سازد.عجب آیت بزرگی است این باد که به قدرت حضرت احدیت باعث بر تولید ابر و تنزیل باران که آن هم یکی از آیات عظیمه است و هکذا تصفیه هوا به واسطه باد باشد که اگر باد نوزد،هوا به اندك زمانی چنان کثیف شود که ابدا قابل زیست نباشد.اگر به نباتات و اثمار برخورد آنها را تلطیف و نضج دهد و اگر به حیوانات برخورد باعث جریان خون آنها شود.گاه باد صرصر (۲)شود و مهلك قوم عاد گردد.گاه باد خزان شود و باعث انجماد خون در

۱- ((۱)) سوره مبارکه اعراف/۵۷.

۲- ((۲)) در فرهنگ معین باد سخت و سرد معنی شده است و در کتاب«قصه های قرآن»آمده است:خدای سبحان بادی بسیار شدید بر قوم عاد مسلّط گرداند که هفت شب و هشت روز پی در پی بر آنان وزیدن گرفت و همان گونه که درخت نخل میان تهی از ریشه کنده می شد، بدن های آنان از جا کنده شد و بر زمین کوبیده می شد و بدن هایشان قطعه قطعه گردید و همگی نابود شدند.(قصه های قرآن،محمّد جواد مهری،مشرقین،قم،اول،۱۳۸۱،ص ۸۳).

حیوان و نائم ساختن روح نباتی آن و هرچه گل و ریحان است تمامی را خشک و برگ های درختان را سرنگون سازد.

گاه بوزد و بیدارکننده نبات و حیوان باشد و لکن باید دانست که آن باد و هوایی که حیوان احتیاج دارد آن است که جزء اکسیژن او زیادتر باشد از ازت اش؛عکس نبات.

و گاه ابر را از هم متفرق سازد و گاه جمع آوری کند،گاه مهلک و گاه ممد حیات؛بلکه باعث بر حیات.و حاصل،محرک کشتی حیات موجودات عالم و نجات دهنده از گرداب های هلاکت باشد به شرط آنکه طوفان نشود و ناخدا هم نابلد نباشد که در حین طوفان یا قبل از آن کاری کند و اسبابی فراهم آورد که در حین آن کشتی غرق شود.آی بیچاره!خود را حفظ کن!مبادا طوفان صرصر تو را فرو گیرد؛دیگر راه فرار نگذارد؛آن وقت است که دریغ می خوری و چاره نداری؛علاج واقعه پیش از وقوع باید کرد.

و علی ایّ حال،یکی از آیات الهیه همانا باد است؛لذا در قرآن مجید مکررا اشاره می فرماید و ما را متنبّه می سازد و آثار و نتایج او را بیان می فرماید،شاید ما اهل فکر شویم و خود را از ورطه هلاکت کفر و شرک نجات دهیم.و آنچه می گویند که تولید باد از آن شود که هوای یک مرکزی به واسطه حرارت تصاعد نماید لذا هواهای مرکز دیگر فشار آورد که آن گز (1)را پر کند از این حیث تولید باد شود،این حرف منافی با آیت بودن باد و ارسال آن از طرف حضرت احدیت ندارد؛بلکه این بیان،مزید بر مقصود شود و نتیجه به دست آید؛زیرا که ایجاد اصل کره هوایی بر اطراف کره خاک به ید قدرت حضرت ذو الجلال است.عجب حکم محکم متقنی در ایجاد هوا به کار برده که عقل هر ذی عقلی متحیّر و مبهوت است.اگر این کره هوایی نبود،بقاء حیوان و نبات و تکوّن

۱- ((۱)) خلأ.

معدن ممکن نبود.کدام طبیعت بی شعوری،شعورش رسد که این هوای کثیر الفائده را ایجاد کند که حتی سنگ که پست ترین معادن است خلقتش موقوف بر هوا است؛لذا است که می فرماید: وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ؛ (۱)یعنی،فرستادیم بادهایی که اشیا را باردار می کند. فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ؛ (۲)و پس از آن ایجاد آب فرمودیم و از آسمان انزال کردیم؛پس بر شما بنوشانیدیم و حال آنکه نبودید از جمله جمع آورندگان و ایجادکنندگان آب؛بلکه منحصر است به حضرتش و احدی قدرت چنین عملی ندارد که به واسطه ارسال باد،بیافریند آب و انزال فرماید و از او ایجاد هرموجود نماید.این است که از بعض اخبار چنین استفاده می شود که:مواد خلقت هرموجود در آب سماوی است و از آن تعبیر به نطفه گردیده است.بعض آقایان چنین می گویند که باران و برف نیست،مگر همان بخارهایی که از زمین و دریا متصاعد می شود به واسطه تابش حرارت بر آب های زمین و در هوای بسیار سرد باز منقلب به آب می شود و به زمین عود کند؛و لکن اولا این حرف ابدا مبنی ندارد،و بر فرض آنکه چنین هم باشد نسبت به بعضی از آب ها است که از طرف بالا می آید و از کجا ثابت شده که تمام آب ها چنین است با آنکه قدما و متجددین از حکما قبول دارند که در غیر از زمین هم آب یافت می شود؛امّا قدما قائل هستند که در افلاک هم مواد مائی هست و امّا متجددین می گویند در بعض کرات و کواکب،چنانچه استکشاف شده،دریاها و کوه ها و کره هوایی موجود است.

و علی ایّ حال،احتیاج به نقل از آنان نخواهد بود؛زیرا که در شرع ما ظواهر آیات و بعض اخبار ایضا دلالت دارد بر آنکه آب از آسمان نازل می شود و بالخصوص مواد

ص:۳۲۳

۱- (۱)) سوره مبارکه حجر۲۲/.

۲- (۲)) همان.

منوی ایجاد هرموجود.و از طرف آقایان هم برهان قطعی ثابت نشده تا آنکه ما را بتوانند ملزم کنند بر حرف های بی مغز خود؛خصوصا بعد از آنکه بعضی چنین استکشاف کرده که اصل مواد مائی از طرف علو است.

و از صادق آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله چنین وارد شده،چنانچه علی بن جعفر نقل می کند از آن حضرت که فرمود:«به درستی که نطفه از آسمان واقع شود به سوی زمین بر نبات و ثمر و شجر؛پس می خورد او را مردم و بهایم؛پس جاری می شود در آنها». (1)و در اخبار وارده راجع به احوال قیامت چنین دارد که از آسمان باران ببارد بر زمین؛چنان بارانی که مثل نطفه است و به واسطه این اعضا و جوارح هرکسی جمع شود و به حالت اولیه خود برگردد.

و در قرآن مجید هم چنین فرماید که: وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً (2)از آسمان، آب پاک و پاک کننده نازل کردیم؛بلکه می توان گفت:بنابر آنکه آب منحصر باشد به آب زمین،بالاخره باید منجر شود به تمام شدن آب؛زیرا که به توسط هوا و حرارت، کم شود تا آنکه تمام شود و هکذا باید دریاهای اطراف زمین همیشه رو به تنزّل باشد و حال آنکه دیده می شود که در بعض سنوات بی اندازه طغیان می نماید و همچنین اگر بنا بود که این آب ها که از آسمان می آید،همان بخارات دریاها و زمین باشد،باید به یک میزان باشد،یا در وقت تابستان زیادتر باشد بر حسب عادت؛زیرا که شدّت تبخیر آب در آن وقت است و همچنین باید احتیاج به ابر نباشد و حال آنکه نادر است بلکه وجود ندارد باران بدون ابر.

و بر فرض محال که گفته شود باران و برف از بخارات مائیه تولید شود معروض می داریم خدمت آقایان،اصل ایجاد کره هوایی در اطراف زمین و حفظ از پراکندگی

۱- (۱)) بحار الأنوار،ج ۵۷،ص ۳۶۸؛تفسیر قمی،علی بن ابراهیم قمی،ج ۲،ص ۲۱۵.
۲- (۲)) سوره مبارکه فرقان/۴۸.

و حال آنکه هوا از موجوداتی است که میل شدید به پراکندگی و تفرقه دارد از اعظم آیات خدا است؛زیرا که هیچ طبیعتی نیست که اقتضای چنین عمل نماید و ایجاد هوای به این پرفایده ای کند و او را حفظ کند از تفرقه؛بلکه مقتضای طبیعت عکس این است؛قدرت کامله الهی را می خواهد که ایجاد مغناطیس و قوّه انجذاب فرماید ما بین خاک و هوا و ماء و غیره و این ها را به یک تنظیم تمام مرتب فرماید به طوری که به صورت یک حیوان ذی روح شود،تمام این عالم کون و فساد یا به صورت یک کارخانه بسیار منظم و مرتّب که اگر یک جزء آن فاسد شود،تمام آن به هم خورد و اگر عضوی از او مرضی پیدا کند تمام اعضاء و جوارح او متزلزل و مریض گردد و محتاج به یک طبیب ماهر گردد.

خیلی عجب است از اشخاصی که اگر بخواهند یک خانه ناقابل بنا کنند،محتاج به مهندس و معمار و بنّا و عمله خواهند بود و ممکن نشود که این خانه را بدون اهل فنون مختلفه بنا کند یا آنکه خود آن شخص بدون مقدّمه و تعلّم بنّایی و هندسه و غیره بنا کند؛ بلکه اگر بخواهد یک دیواری بنا کند تا اهل علم و فنّش نشود یا اهلش را نیاورد ممکن نشود بنای این دیوار.چنین شخصی چگونه می گوید این تنظیم و ترتیب که هرجزئی از آن چه حکمت های«لا تعد و لا تحصی»به کار برده شده،عمل یک طبیعت بی شعور است؛واقعا باید حماقت به نهایت برسد تا آنکه چنین حرفی را بزند.حقیر گمان ندارم کسی در عالم از روی عقیده و یقین بگوید بلکه اگر از لسان کسی صادر شود البته یا شوخی می کند یا آنکه می خواهد بداند طرف چه می گوید؛و لکن در واقع عقیده مند است به مبدأ قادر حیّ متکلم و قهار و می داند که چنین دستگاه منظم بدون چنین مبدأیی محال و غیر ممکن است.

[تجلّی علم و حکمت الهی در زنده شدن زمین به گیاهان]

در یک نبات ببین چقدر حکمت و دانش بکار برده شده که قابل احصا نخواهد بود؛

أَ فِي اللّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (۱)و البته معلوم است که یکی از آیات واضحه الهی احیای ارض مرده است و رویاندن نباتات و اشجار بر او و خلق ازواج از نبات الارض و از انفس و از آنچه بشر را نرسد علم به او وَ آیَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَیْتَةُ أَحْیَیْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ یَأْکُلُونَ؛ وَ جَعَلْنا فِیها جَنّاتٍ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ وَ فَجَّرْنا فِیها مِنَ الْعُیُونِ؛ لِیَأْکُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَ ما عَمِلَتْهُ أَیْدِیهِمْ أَ فَلا یَشْکُرُونَ؛ سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها مِمّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمّا لا یَعْلَمُونَ (۲)

یکی از آیات از برای مردم بر عظمت و قدرت کامله الهی،ارض مرده است که احیاء فرماید حضرت رحمن و بیرون آرد از او دانه را؛پس از آن مردم می خورند و قرار داده در آن باغ هایی از درخت خرما و انگور و بجوشانده در او از چشمه ها تا آنکه بخورند از ثمره او و آنچه عمل کند دست ایشان؛آیا پس از این همه نعمت های الهی شکر او نکنند؟ منزّه است آنکه ایجاد فرمود اصناف موجودات را دسته ای نباتات ارض و دسته دیگر از نفوس موجودات و دسته سوم از آنچه که علم شما به او نرسد.

ببین حضرت ذو الجلال،خاک تیره و ظلمانی و ضعیف را مطیع روح نباتی قرار داد و این روح دست او را گرفته،از مقام تیرگی و ضعف بیرون آرد و او را به مقام غنج و دلال و طرب نباتی برساند و چه اشیاء لطیف از این خاک به این پستی بیرون آرد؛ و هکذا نبات چون نسبت به حیوان دارای ضعف و ناتوانی داشت او را مطیع حیوان قرار داد و اسباب انقیاد و اطاعت را برای او فراهم آورد؛لذا این حیوان دست نبات را گرفته و او را به مقامات عالیه حیوانی رسانیده؛و هکذا حیوان را چون مقامش مقام جهل و نادانی و شهوت است و مصالح و مفاسد خود را نمی داند،لذا او را در تحت فرمان روح

۱- ((۱)) سوره مبارکه ابراهیم۱۰/.

۲- ((۲)) سوره مبارکه یس۳۳/-۳۶.

انسانی که به حسب علم و قدرت قوی تر است،قرار داد و آن هم به واسطه اطاعت و انقیاد به مقام شامخی رسید و چون در انسان هم ضعف و سستی هست از آنکه إِنَّهُ کٰانَ ظَلُوماً جَهُولاً (۱)او را تحت فرمان روح نبوّت و ولایت قرار داد تا آنکه به واسطه اطاعت از این روح قدسی الهی به درجات عالم ملکوت پرواز نماید،لذا فرمود:

أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ (۲)

حال مشاهده نما هرکدام از این مراتب مادون،گردن زیر بار مافوق خود درنیاورند و مقام عبودیّت حق را اتّخاذ ننمایند و فرمان الهی را کنار گذارند و در شاهراه هدایت نروند،ناچارند از آنکه در طرق مخوفه دچار کوه های ظلمت و صحراهای پر از درنده و چاه های مملو از مار و مور گرفتار شوند و ابدا چاره نداشته باشند.چنانچه در حق آنان فرماید: إِذْ یَقُولُ الظّٰالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاّٰ رَجُلاً مَسْحُوراً؛ اُنْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثٰالَ فَضَلُّوا فَلاٰ یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلاً (۳)البته معلوم است آنکه دست از نفس نبوی برداشت و نبی را مرد مسحور دانست گمراه شود به طوری که دیگر قدرت بر پیدا کردن راه ندارد و ابدا به مقصود نائل نشود.لذا برای آنکه مردم گمراه نشوند و بدانند که غیر از طریق الهی سایر طرق به طور کلی قابل رفتن نخواهد بود و مخوف است،ارشاد فرمود به بیان واضح: قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مٰا لاٰ یَمْلِکُ لَکُمْ ضَرًّا وَ لاٰ نَفْعاً وَ اللّٰهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ؛ قُلْ یٰا أَهْلَ الْکِتٰابِ لاٰ تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ غَیْرَ الْحَقِّ وَ لاٰ تَتَّبِعُوا أَهْوٰاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا کَثِیراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَوٰاءِ السَّبِیلِ ؛ (۴)بگو ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله به اهل عالم که آیا عبادت می کنید غیر از خداوند عالم آنچه را که نیست قادر بر رفع ضرر از شما یا جلب نفع به سوی شما و حال آنکه خداوند شنوا و عالم است به حال شما؟!بگو ای اهل کتاب!

۱- ((۱)) سوره مبارکه احزاب/۷۲.

۲- ((۲)) سوره مبارکه نساء/۵۹.

۳- ((۳)) سوره مبارکه اسراء/۴۷-۴۸.

۴- ((۴)) سوره مبارکه مائده/۷۶-۷۷.

غلو ننمایید در دین خود جز حق و متابعت نکنید هوس های آن قوم که گمراه شدند از قبل و گمراه کردند مردم بسیاری را و گمراه شدند از راه راست.معلوم است که حضرت رحمن از باب لطف،ارشاد فرماید بشر را در این آیه مبارکه از ترک پیروی گمراهان و اطاعت از روح مقدس نبوی و ولوی.

وای بر آن مردمی که پیشوای آنان جهال و شهوت پرستان باشند و آنها را به طرق کج و معوج و مخوفه برند و از طریق هدایت بازدارند.نهایت آنکه در این عالم دنیا پرده پوشی شده و حقیقت حال آنان غیر مرئی و حلم حضرت احدیّت از اعمال شنیعه آنان پرده پوشی نموده و آنگاه پرده از روی کار بردارند که فرماید: يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ وَ لاٰ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً؛ وَ مَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلاً ؛ (1)آن روز که می خوانیم هرطایفه را به پیشوای خود پس از آنکه داده شده کتاب او به دست راستش،پس آنان قرائت کنند کتاب خود را و ظلم به آنان نشود به قدر ذره ای و آنکه بود در دنیا کور و غافل از حق پس در عالم آخرت هم کور و گمراه تر است.

البته معلوم است آنکه مطیع امام به حق،یعنی پیغمبر اکرم و اوصیای او علیهم السّلام گردید، کتاب اعمال او به یمین او داده شود و او را در جَنّٰاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ (2)جای دهند و آنکه پیشوای خود را دیگران قرار داد و چشم قلب خود را کور نمود در یوم حساب خوانده شود به امام خود،آن امامی که مضلّ او بوده؛امام،از امت برائت جوید و امت از امام و هرکدام دیگری را لعن کند و دشنام دهد؛این است که فرماید: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذٰابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبٰابُ؛ وَ قٰالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ

۱- ((۱)) سوره مبارکه اسراء ۷۱/-۷۲.

۲- ((۲)) سوره مبارکه آل عمران۱۵/.

أَنَّ لَنٰا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمٰا تَبَرَّؤُا مِنّٰا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمٰالَهُمْ حَسَرٰاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِينَ مِنَ النّٰارِ (۱).

یا در آیه دیگر فرماید: ...وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الظّٰالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ لاٰ أَنْتُمْ لَكُنّٰا مُؤْمِنِينَ قٰالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَ نَحْنُ صَدَدْنٰاكُمْ عَنِ الْهُدىٰ بَعْدَ إِذْ جٰاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ؛ وَ قٰالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ إِذْ تَأْمُرُونَنٰا أَنْ نَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَ نَجْعَلَ لَهُ أَنْدٰاداً وَ أَسَرُّوا النَّدٰامَةَ لَمّٰا رَأَوُا الْعَذٰابَ... (۲).

یا آنکه به اعداء جن و شیاطین و هوای نفس،پرستش ملایکه نمایند آنگاه در قیامت خطاب به آنان شود: ...ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلاٰئِكَةِ أَ هٰؤُلاٰءِ إِيّٰاكُمْ كٰانُوا يَعْبُدُونَ؛ قٰالُوا سُبْحٰانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنٰا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كٰانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ؛ فَالْيَوْمَ لاٰ يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَ لاٰ ضَرًّا... (۳).

[پرستش هوی و هوس و مذمت آن]

البته معلوم است آنکه مراد ملایکه از این جواب بَلْ كٰانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ (۴)به آنکه معبود واقع شده،آن است که:این مردم مطیع ما نبودند بلکه مطیع طبیعت جنّی بودند و از آنچه شیاطین بر آنان می خواندند و آنها را به آن اغوا می نمودند انقیاد داشتند و آن را شنوا بودند.و آن عبارت است از آنکه:پرستش هواهای نفسانی و شهوات حیوانی و غرور دنیایی نمایند که این امر موجب اختلاف و تشتت و تفرقه و بینونت و جدایی و قتال و ترس و جبن از هرموجود و بندگی از هرمحتاج است؛در آن واحد تملّق از هزار محتاج گوید و متصل در صدد انحطاط و اضمحلال است.

ص:۳۲۹

۱- ((۱)) سوره مبارکه بقره۱۶۶/-۱۶۷.

۲- ((۲)) سوره مبارکه سبأ ۳۱/-۳۳.

۳- ((۳)) سوره مبارکه سبأ ۴۰/-۴۲.

۴- ((۴)) همان۴۱/.

و از جمله صفات این طبیعت جنّیه است،کفر و جحود و شرّ و یأس و جور و حرص و غصب و حماقت و طمع و تکبّر و شکّ و فقر و بغض و معصیت و کذب و خیانت و افشاء سرّ و نمّامی و قطع رحم و عدوان و بخل و هرچه تصور شود از صفات رذیله و مایه هرفساد اوست و باعث بر اختلاف و تلوّن و هرروز یک معبود پیدا کردن اوست.

لذا خدای متعال فرمود: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يٰا بَنِي آدَمَ أَنْ لاٰ تَعْبُدُوا الشَّيْطٰانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ؛ (۱)ای پسران آدم!آیا من با شما عهد نکردم که عبادت شیطان ننمایید؛زیرا که دشمن آشکارای شما است.او به هم زننده هراجتماعی و ریشه کن هرتمدّن و خراب کننده هر شهر و دیار و برباددهنده مال و اموال و براندازنده نسل بنی آدم است.ای طایفه بشر!مبادا خود را مطیع او گردانی که خانه تو خراب خواهد شد و نسل تو از روی زمین برافتد و تو دچار هردرنده و گزنده و غول بیابان گردی شوی و دیگر راه فرار از برای تو نباشد و مجبور شوی که تملّق از هرمرد نامرد گویی و بالاخره آتش او تو را فراگیرد و در سیلاب او غرقه گردی و چاره از برای تو نباشد و سرمایه تو را از دست بگیرد.

عجب دزد بی انصافی و عجب گرگ گرسنه ای!خدا نکند که احدی به دام او گرفتار گردد؛گرچه تمام ماها به دام او گرفتاریم؛نهایت آنکه التفات نداریم.لذا فرمود:«الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا». (۲)آخر اسیر این دشمن تا کی و در حبس او شب به روز آوردن تا چند؟!چرا باید خود را اسیر او کنی و آنگاه در آتش او سوزان شوی؟از اوّل نزدیک او مرو و حساب خود را تفریق کن و دشمن بر سر خود مسلط مگردان و آب حیاتی بر آتش ریز.طبیعت،جنّی است؛زیبایی و نرمی ظاهر او را منگر،زهر او را هم بنگر.البته

۱- (۱) سوره مبارکه یس ۶۰/.

۲- (۲) بحار الأنوار،ج ۴،ص ۴۳ و ج ۵،ص ۱۳۴.

عاقل از مار دوری کند و خود را به چنگال درندگان گرفتار ننماید؛لذا فرمود: أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهٰاءُ ؛ (۱)جهل را ببین که چگونه صاحب خود را در چاه بی ته اندازد؛ وَ مَنْ كٰانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلاً . (۲)البته«تفکّر ساعه خیر من عباده سبعین سنه» (۳)و«فضل العالم علی العابد کفضل الشمس علی سایر الکواکب» (۴)و«نوم العالم خیر من عباده الجاهل» (۵)و إِنَّمٰا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبٰادِهِ الْعُلَمٰاءُ (۶).

البته آنکه دارای چشم است نور را ببیند و از ظلمت تمیز دهد و خود را در ظلمت گرفتار نسازد و نور حق،تمام عالم ممکنات را روشن نموده لکن آن که چشم دلش کور است چگونه می تواند این نور را مشاهده کند و از او استضائه نماید هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ (۷)بر فرض آنکه یک نفر حاضر شود تمام آیات الهی و براهین عقلیه را که احاطه دارد برای شخص که چشم دل او کور است اقامه نماید بالاخره فائده نخواهد بخشید و ابدا از مقام شک تجاوز نکند.البته اولا باید معالجه چشم نماید و آنگاه الوان گوناگون را به او بنمایانند.تا چشم نبیند تو هرچه خواهی از برای او تعریف و توصیف چشم و ابرو و حسن صورت کن بالاخره برای کور بدبخت چه فایده دارد؟صوت خوش خوب است اما برای گوشدار و از برای آدم کر هیچ وقت نتیجه ندهد.البته اولا باید دل را پاک نمود و آنگاه حق را به او عرضه داشت،دلی که پرورش نیافته مگر از حرام،کجا تواند زیر بار حق رود؟

۱- ((۱)) سوره مبارکه بقره۱۳/.

۲- ((۲)) سوره مبارکه اسراء۷۲/.

۳- ((۳)) چهل حدیث،امام خمینی،ص ۲۱۰،چاپ نشر آثار امام خمینی.

۴- ((۴)) در بحار الأنوار،ج ۲،ص ۱۹،و بصائر الدرجات،ص ۱۹ چنین آمده است:قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: «انّ فضل العالم علی العابد کفضل الشمس علی الکواکب».

۵- ((۵)) من لا یحضره الفقیه،ج ۴،ص ۳۶۵،بحار الأنوار،ج ۲،ص ۲۲.

۶- ((۶)) سوره مبارکه فاطر۲۸/.

۷- ((۷)) سوره مبارکه زمر۹/.

اجمالا بر سر سخن رویم پر گفتن کسالت آور است و مزیل عقل و از جمله آیات و شواهد ربوبیت برق رعد و صاعقه است که حضرت احدیت ایجاد فرموده؛چنانچه فرماید: هُوَ الَّذِی یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ یُنْشِئُ السَّحٰابَ الثِّقٰالَ؛ وَ یُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ یُرْسِلُ الصَّوٰاعِقَ فَیُصِیبُ بِهٰا مَنْ یَشٰاءُ . (۱)و در تکوّن اینها متجددین می گویند که:از تصاعد بخارهای زمین دو قسم ابر تولید یابد؛یکی در جوّ علوی و دیگری در جوّ قریب به ارض و تولید شود از ابر جو علوی،کهربای موجب و در سفلی منفی؛زیرا که جوّ علوی دارای کهربای موجب و سفلی دارای منفی به اعتبار قرب به ارض و چون این دو ابر تصادف کنند و در مقابل یکدیگر واقع شوند این دو کهربا در مقابل جذب و انجذاب درآیند؛زیرا که ثابت شده هرجا کهربای مثبت،قرب به منفی پیدا کرد،البته لازمه او جذب است؛به خلاف آنکه هردو مثبت یا هردو منفی باشند و چون نتیجه این جذب بالاخره اتحاد است در حال اتحاد پیدا کردن،سه چیز تولید یابد:حرارت و صوت و ضوء.و اوّل صاعقه است و دوّم رعد است و سوم برق و اینها به واسطه شدت و ضخامت ابرها تفاوت پیدا کند و زیاد و کم شود؛و لکن این فرمایش اولا برخلاف بعض طوایف اخبار ما است و بر فرض که آن ظواهر توجیه شود مطابق با این حرف درآید معروض می داریم که اصل ایجاد این هوا و تولید مغناطیس و جاذبه در او که باعث و سبب این امور شود؛البته ممکن نشود مگر از روی حکمت و قدرت حضرت علام الغیوب.و معلوم است«ابی اللّه ان یجری الامور الاّ باسبابها»؛ (۲)خداوند عالم هرچه خواست ایجاد فرماید باید از روی سبب باشد.چه ضرر دارد که این چنین که می گویند

۱- ((۱)) سوره مبارکه رعد۱۲/-۱۳.

۲- ((۲)) کافی،محمّد بن یعقوب کلینی،ج ۱،ص ۱۸۳ و در آن آمده است:قال الصادق علیه السّلام: «الی اللّه ان یجری الاشیاء الاّ بالاسباب».

باشد.علی ایّ حال از اعظم آیات الهی است و به واسطه این صاعقه است که می سوزانند و خراب می کند آنچه از اراده اش تعلق گرفته و شکی نیست که اراده حضرتش تعلق نگیرد مگر از روی حکمت؛و حکمت شاید اقتضا نکند مگر آن گاه که اهل معصیت زیاد و فعل مردم فحشا و منکر؛لذا است در ازمنه سابق بر بعثت حضرت ختمی مرتبت صلّی اللّه علیه و آله زیاد واقع می گردید برای کثرت معاصی و به واسطه این وجود مبارك از این امت برداشت تا در آخر الزمان که فحشا و منکر شیوع پیدا کند آن وقت باز زیاد شود صاعقه و مردم را بسوزاند و شهرها را خراب کند.

[عبرت از گنه کاران شنبه ها و توضیح آیات مربوطه]

و همچنین است مسخ که در امم سابقه بسیار بوده،چنانچه از اخبار آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله کشف می شود هرقومی طغیان می نمودند و خدای عزّ و جل را فراموش می کردند مقام قهّار آنان را مسخ می فرمود؛چنانچه در احوال اهل سبت می فرماید: وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ ؛ (۱)ای بنی اسرائیل!شما دانستید آنان را که از شما بودند و تجاوز از حد خود نمودند،پس گفتیم از برای آنان بوده باشید قرده دور از هرخیر و نعمتی.و در آخر همین آیه می فرماید: فَجَعَلْناها نَکالاً لِما بَیْنَ یَدَیْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ . (۲)و منقول است از حضرت باقر علیه السّلام در تفسیرش یعنی قرار دادیم این امت ممسوخه را عقوبت از برای خود آنان برای گناهانی که کرده بودند و ردع از برای آنان که مشاهده کردند آن طایفه را و آنان که می شنوند احوال ایشان را.و باز در احوال این طایفه در سوره اعراف فرماید: وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ الَّتِی کانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ یَعْدُونَ فِی السَّبْتِ إِذْ تَأْتِیهِمْ حِیتانُهُمْ یَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ یَوْمَ

۱- ((۱)) سوره مبارکه بقره۶۵/.

۲- ((۲)) سوره مبارکه بقره۶۶/.

لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذٰلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَفْسُقُونَ؛ وَ إِذْ قٰالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذٰاباً شَدِيداً قٰالُوا مَعْذِرَةً إِلىٰ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ؛ فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذٰابٍ بَئِيسٍ بِمٰا كٰانُوا يَفْسُقُونَ؛ فَلَمّٰا عَتَوْا عَنْ مٰا نُهُوا عَنْهُ قُلْنٰا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خٰاسِئِينَ . (۱)این آیه شریفه مشتمل است بر مطالب چندی،لذا اشاره به بعض آنها ضرر ندارد.از آن جمله احوال اصحاب سبت است و در تفسیر امام حسن عسکری علیه السّلام منقول است از حضرت سجاد علیه السّلام و هکذا در روایات دیگر هم وارد است و ملخّص مجموع آن است که:اهل سبت هشتاد هزار نفر و کسری بودند در قریه ای که در لب دریا بوده از آل ثمود که خداوند عالم آنان را نهی فرمود به لسان انبیاء از صید ماهی در روز شنبه و آنها سه دسته شدند:یک دسته آنان که مخالفت نهی نمودند و حوض ها در اطراف دریا بنا کردند و در دریا رخنه دادند و چون ماهیان در روز شنبه از جهت آنکه ایمن بودند زیاد در روی آب و اطراف و به حوض ها وارد و چون می خواستند مراجعت کنند در دریا،دیگر نمی توانستند و در غیر آن روز آنها را از حوض ها می گرفتند و به این واسطه ثروت زیاد پیدا کرده.و دسته دیگر فقط ترک معصیت کرده،کناره گرفتند.و دسته سوم در مقام نهی از منکر برآمده و آنان را نهی می کردند از این عمل و تحذیر از عذاب الهی و چون طغیان آنان به نهایت رسید و به واسطه نهی اولیاء خدا دست برنداشتند و آن دسته عزلت اختیار کرده به ناهین گفتند که:

چرا شما نهی می کنید آنان را که مستحق عذاب الهی گردیدند؟جواب دادند:چون نهی از منکر بر ما لازم بود و شاید که توبه کنند و بالاخره طغیان آنها زیاد شد تا آنجا که دسته ناهین هجرت کرده از شهر بیرون رفته شب را همان خارج قریه بودند و صبح گاه که آمدند از اهل شهر اطّلاعی حاصل کنند،دیدند باب شهر بسته و چون اطّلاع حاصل

۱- (۱)) سوره مبارکه اعراف۱۶۳/-۱۶۶.

نشـد،لـذا بر بام رفته،دیدنـد قوم را که به صورت میمون درآمـده و تا سه روز به همین منوال بودنـد و بعد از آن باران یا باد بر آنان وزید و آنها را بسوزانید و بر دریا ریخت و قومی که مسخ شدند تا سه روز بیشتر حیات نداشـتند و بعد از آن صاعقه آنها را در صحرای عدم انداخت.

[در احوالات مسخ شدگان]

خیلی انسان بایـد قـدردانی کنـد و متـذکر باشـد مبادا آنکه عذاب الهی در دنیا و آخرت آدمی را فراگیرد و هیچ چاره برای او نباشد.نافرمانی چنان بنیاد انسان را ریشه کن کند که بالاخره حیات دنیوی او منجر به قرده و خنازیر شود چنانچه می فرماید: قُلْ هَلْ أُنَبِّئُکُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِکَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللّٰهِ مَنْ لَعَنَهُ اللّٰهُ وَ غَضِبَ عَلَیْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنٰازِیرَ وَ عَبَدَ الطّٰاغُوتَ أُولٰئِکَ شَرٌّ مَکٰاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَوٰاءِ السَّبِیلِ . (۱)

و به طور اختصار عرض شود آن که خداوند قهار طوایفی را که به واسـطه معاصی مسخ فرمود بسیار بوده؛لکن آنچه معلوم می شود از هفـده صورت آنان را تجاوز نـداده که هرقومی به صورت یکی از این هفده صورت حیوان مسخ شده و آنها عبارت از میمـون و خـوک و خرس و خفـاش و گرگ و فیـل و کرم سـیاه و مارمـاهی و عقرب و سـهیل و زهره و عنکبـوت و قنفـذ و خرگوش و موش و وزغ و زنبور و طاووس. (۲)و معلوم است هیچ کدام از این اقوام که مسخ شدند،بدون سبب به یکی از این صور درنیامـده؛زیرا که ترجیـح بلاـ مرجـح قبیـح است از شـخص حکیم؛پس از روی سـبب بود و بـا تنـاسب؛زیرا که در تمـام موجودات عالم مناسبت شرط است؛خصوصا در مادیات عالم کون و فساد و از

ص:۳۳۵

۱- ((۱)) سوره مبارکه مائده۶۰/.

۲- ((۲)) برگرفته از روایتی که در کتاب خصال شیخ صدوق جلد دوم باب خصال سیزده گانه آورده شده.

طرف دیگر هم حکما گفته انـد:قلب ماهیت محال است.پس از روی این دو مقـدمه کشف خواهـد شد که در باطن هرکدام از این اقوام به واسطه آن نحو عملی که داشته اند، همان حیوانی بوده که به صورت آن مسخ شده؛لکن در چشم ظاهربین صورت انسان بوده و در جلد انسانی زندگی می کرده و البته مثل اولیای حضرت احدیت آنان را به همان صورت واقعی خود می دیده انـد؛چنانچه از بعض اخبار معلوم می شود (۱)و هکـذا از اخبار قیامت هم چنین اسـتفاده می شود و به خوبی معلوم می گردد و آنهـایی که به صورت انسـانی به سـر می برنـد،فقط یک عـده قلیل از آنان انسان خواهنـد بود و ما بقی یک عـده درنـدگان و موذیان و خرها هسـتند که به صورت انسان و در باطن حیوان غیر انسانی خواهنـد بود.خـدا کنـد که پرده از روی کار برداشـته نشود و الاّ معلوم خواهـد شـد که ماها چه جانورانی هستیم و چه اعمال شـنیعه از ما صادر گردیـده است.عجب خداوند حلیم و رحیم و ستاری است که در این عالم دنیا کشف از عمل هیچ کس نکند مگر آنگاه که طغیان به نهایت رسد و یا آنکه بخواهد از باب لطف شـخص را متنبّه گرداند.و لکن در عالم آخرت جای پرده پوشی و تستّر نخواهد بود مگر برای آنان که حق تعالی آنان را عفو فرموده؛زیرا که عالم آخرت،عالم حساب و رسیدگی به اعمال عبید و جزای بر عمل است و هرکه مشمول رحمت حق نگردیـد البته بایـد پرده برداشـته شود و ملا‌یکه و اولیـاء حق،معـایب آنـان را ببیننـد.وای به رخسار ماها در آن روز که چه خجالت ها و سـربه زیری ها و سـرزنش ها داریم و به چه صورت ها خواهیم درآمد و به چه خفّت ما را به جهنم کشند.از مقام رحمـانیّت خواهـانیم کـه مـا را بـه لطـف و کرمش عفـو فرمایـد و در آخرت هـم پرده از کـار مـا نگشایـد و رسـوای خلقش نفرماید؛لکن به شرط آنکه ما هم اعتصام

ص:۳۳۶

۱- (۱)) همان.

بحبل اللّه نماییم و خود را آویز ذیل عنایت اولیاء او گردانیم شاید به برکت آنان،و مقام لطف او و شفاعت مقربان درگاهش،مشمول دریای رحمتش گردیم و از کوه های عذاب آن عالم،نجاتی حاصل کنیم؛و لکن شفاعت آنان ما را شامل نگردد مگر به چنگ زدن به دامان قرآن مجید و دین مقدس اسلام.و هرچه قرآن فرماید به تفسیر اهل بیت علیهم السّلام خود را ملزم به آن بدانیم و به آن عمل نماییم که فرمود: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ كُنْتُمْ عَلىٰ شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها ؛ (1)ای مردم!چنگ زنید به اسلام و توحید و ولایت و متفرق نشوید از اطراف آل محمّد علیهم السّلام.به سوی هواهای نفسانی خود و متذکر شوید نعمت خدای را بر شما آنگاه که در ایام جاهلیت،بودید دشمن یکدیگر به واسطه آنکه مطیع هوای خود بودید و البته هوای هرکس مخالف با هوای دیگری خواهد بود؛پس تألیف قلوب داد میان شما به کلمه توحید و اسلام که فرمود:«قولوا لا اله الاّ اللّه تفلحوا». (2)اتّباع از هواهای نفسانی را کنار گذارید و ترک عبودیت آلهه مختلف کنید که به واسطه دشمنی و عداوت در بین شما شعله ور شده؛این آتش را خاموش کنید به کلمه توحید و نمیرید مگر به دین اسلام؛پس صبح کردید شب کفر و عداوت را به توحید و اخوت و بودید بر لب گودال آتش؛یعنی منغمر در کفر و جحود که لب جهنم است؛پس ندای عالمیان شما را نجات داد به نعمت وجود حضرت ختمی مرتبت صلّی اللّه علیه و آله.

[فراموشی و غفلت و آثار زیان بار آن]

مطلب دومی را که آیه اصحاب سبت متضمن بود نسیان ما ذکّر است.معلوم است

1- ((1)) سوره مبارکه آل عمران103/.

2- ((2)) بحار،ج 18،ص 202؛المناقب،ج 1،ص 56.

انسان در هرحال که هست باید متذکر مواعظ الهی بوده باشد و مرگ را از نظر خود محو ننماید و حضرت قهّار را شاهد داند؛چنانچه در آن آیه مبارکه فرموده:«خداوند به شما نزدیکتر است از رگ گردن شما» (۱)مبادا غفلت و نسیان ورزید که دزد نفس و شیطان بیدار و ملتفت است و یک دفعه او را فراگیرند و هیچ چاره بردار نباشد و این نسیان ما ذکّر مسلما از اسباب هلاکت است؛چنانچه در آیه سابق فرمود و در آیه دیگر می فرماید: ...فَنَسُوا حَظًّا مِمّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ (۲)چون نسیان کنند قسمتی از آنچه را که فرمان الهی و موعظت آنها بود،پس بیندازیم در میان ایشان عداوت و کینه را تا روز قیامت و زود باشد که از برای ایشان بیان کنیم آنچه را که صنعت آنان بوده و چنین استفاده می شود از این آیه مبارکه که نسیان ذکر،باعث هلاکت دنیا و آخرت است.و نیز در آیه دیگر فرماید: فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ؛ فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ؛ (۳)پس چون نسیان کنند و ترک کنند آنچه که به آن موعظت کردیم ایشان را از ذکر یعنی ضراء و بأساء،پس بگشاییم بر آنها ابواب هرنعمتی را از صحبت و توسعه در ارزاق تا آنگاه که خوش حال شوند به اقسام نعم و عطایا؛پس بگیریم آنان را مفاجاه و دفعتا بدون آنکه ملتفت شوند آنگاه مأیوس شوند و حسرت خورند،پس قطع شود عقب آنان و بلاعقب مانند.چون مردم از ذکر خدا بازمانند و دوری جویند و حرص،چشم و گوش آنها را فروگیرد و منغمر در دریای غفلت شوند،حضرت احدیت بر ثروت و صحت آنها بیفزاید از باب امتحان؛چنانچه می فرماید: إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ ؛ (۴)یعنی،مال و اولاد شما

۱- (۱) سوره مبارکه ق۱۶/.

۲- (۲) سوره مبارکه مائده۱۴/.

۳- (۳) سوره مبارکه انعام۴۴/-۴۵.

۴- (۴) سوره مبارکه تغابن۱۵/.

امتحان است از برای شما،مبادا گول این مال و اولاد را بخورید و شما را ملوّث کنند به ارجاس و چرک های دنیوی و از فواید ذکر عقب مانی و خود را از صراط مستقیم دور افکنی و ظالم نفس خود و دیگران شوی که: وَ اللّٰهُ لاٰ یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰالِمِینَ (۱)و در صحرای گمراهی بمانی و حال طایفه بنی اسرائیل را پیدا کنی آنگاه که فرمان حضرت موسی بن عمران را اطاعت نکردند و وارد شهری که خداوند دستور داده برای جنگ با آنان نگشتند لذا چهل سال در میان آن بیابان به سر بردند و هرچه می رفتند بالاخره صبح گاه که نظر می نمودند خود را همان جای اول می دیدند و هیچ نزدیک به وطن خود نشده.و یا آنکه نظیر کشتی شوی که وارد گرداب شود،هرچه ناخدا می خواهد او را بیرون آرد،کشتی به واسطه موج گرداب در تحت فرمان کشتیبان درنیاید تا بالاخره او را در دریا گذارد و خود فرار کند از خوف غرق.به عینه حال ماها چنین خواهد بود که در گرداب شهوت و غضب افتاده و هرچه اولیاء حضرت احدیت سعی و کوشش می کنند که ما را از این گرداب هلاکت نجات دهند ما سر بر زیر بار اطاعت آنان درنیاوریم تا آنکه ما را رها کنند و بروند و ما هلاک بشویم در این دشت هلاکت.و نباید گمان کنیم که چون ما دست از ذکر برداشتیم ذکر از میان برود و یا بمیرد و دیگر باقی نماند؛زیرا که فرمود: إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ (۲)البته آنکه نازل کننده ذکر است قادر بر حفظ او است و احتیاج ندارد در حفظ بر این مخلوق ضعیف.این خیال فاسد است که ما گمان می کنیم حافظ دین حق باشیم بلکه ما خود را نتوانیم حفظ کنیم و در تمام امورات خود محتاج به حق می باشیم و او باید ما را حفظ نماید و حل مشکلات کند و دفع شرور فرماید.در این کلمه کسی توهم نکند که پس امر به معروف

۱- (۱) سوره مبارکه توبه۱۰۹/؛سوره مبارکه صف۷/؛سوره مبارکه جمعه۵/.

۲- (۲) سوره مبارکه حجر۹/.

و نهی از منکر چه معنی دارد بـا آنکه خداونـد خـود حافـظ و مـذکّر است؛زیرا که امر به معروف و نهی از منکر و رفع حوایج اخوان دینی و نظـایر آنهـا واجبـات و مسـتحباتی است بر مـا و امتحـان ماها است و البته اینها سـبب است فی الجمله؛«ابی اللّه ان یجری الامور الاّ باسـبابها». (۱)اگر ماهـا این گـونه امـور را به جـا آوردیم مطیع و دارای اجر و الاّـ مخـالفت امر نموده و بر آن عقاب می شویم؛ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ (۲)چنـانچه نمـاز و روزه از اعمال واجب است و بر فعلش ثواب و بر ترکش عقاب خواهد بود.

[حقیقت ذکر]

و اهل ذکر چیزی را گوینـد که به او تنبه و بیدار شدن از خواب غفلت حاصل آید و انسانی را ارشاد به مصالح و مفاسد کند و این معنی مصـادیق کـثیره دارد؛مثـل قرآن و دین.البته هرکه نظر به دین مقـدس اسـلام و قرآن نمایـد و او را دسـتور خـود داند مفاسد و مصالح او را به او بنمایانند و هکذا انبیا و اوصیاء؛زیرا که به آنان تنبه حاصل آید.

و هکذا نعم و بلاها تمام ذکر است؛بلکه میتوان گفت:این عالم،سرتاسر ذکر است.

نهایت آنکه افراد ذکر در ارشاد،مختلف است و مقصود آن است که هرکه دست از ذکر الهی بردارد،واقع شود در مکر الهی و دیگر به جـایی نرسـد و بالاـخره کـار او به جـایی رسـد که فرمایـد حق تعـالی: وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً ؛ (۳)هرکه اعراض از ذکر من نماید از برای او زندگانی سخت چه در دنیا باشد و چه در آخرت.

و از اینجا معلوم شود که نور خـدایی همان ذکر است؛زیرا که مراد به این نور آن است که مرشـد بنـدگان خداونـد است و این معنی به عینه معنـای ذکر است و آنکه خواهـد نور الهی را نـابود کنـد البته خود نـابود شود و اضائه نور الهی زیاد شود؛چنانچه فرمود: يُرِيدُونَ

۱- (۱) کافی،محمّد بن یعقوب کلینی،ج ۱،ص ۱۸۳.

۲- (۲) سوره مبارکه نور۶۳/.

۳- (۳) سوره مبارکه طه۱۲۴/.

لِيُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ (۱).معلوم است کسی قدرت ندارد که در مقابل حضرت حق قیام نماید و بتواند برخلاف اراده او کاری بکند چه رسد که بخواهد حجت بالغه الهی را از بنیاد برکند؛لذا فرماید: وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ ؛ (۲)احدی نتواند اراده امری کند مگر آنکه مشیت حق برخلاف نباشد.

آنجا که عقاب پر بریزد از پشه لاغری چه خیزد

جایی که ملایکه مقرب و انبیاء خاص حضرتش نتوانند قدمی برخلاف میل احدیت بردارند،کجا می تواند مخالفت کند آنکه منغمر در شهوات است.

[امر به معروف و نهی از منکر]

مطلب سوّم،امر به معروف و نهی از منکر است که این آیه شریفه متضمن آن است؛ چنانچه فرمود: أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ . (۳)و در آیه دیگر فرماید: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ . (۴)و در خبر وارد شده:«البته باید امر به معروف و نهی از منکر کنید و اگر مسلط فرماید خداوند اشرار از شما را بر اخیار و خوبان،پس دعا کنند خوبان و اجابت نشود». (۵)و در جای دیگر فرماید که:«مردم به خیر و خوبی هستند و خیر روآور است به آنان،مادامی که آمر به معروف و ناهی از منکرند و معاونت بر برّ می کنند و آن گاه که ترک نمودند امر به معروف و نهی از منکر را،برکنده شود از آنان برکات و مسلط شود بعض از آنان بر بعض دیگر و نبوده باشد از برای ایشان ناصر و یاری در زمین و نه در آسمان». (۶)و در جای دیگر

۱- (۱) سوره مبارکه صف/۸.

۲- (۲) سوره مبارکه انسان/۳۰؛سوره مبارکه تکویر/۲۹.

۳- (۳) سوره مبارکه اعراف/۱۶۵.

۴- (۴) سوره مبارکه آل عمران/۱۰۴.

۵- (۵) تهذیب الأحکام،شیخ طوسی،ج ۶،ص ۱۸۰.

۶- (۶) در تهذیب الأحکام،شیخ طوسی،ج ۶،ص ۱۸۰ از امام صادق علیه السّلام در یک روایت-

فرمایـد:بوده باشـند در آخر الزمان قومی که در میان آنان قومی باشـند،قرائت کنند و عمل کنند سـفیهانه و واجب ندانند امر به معروف و نـه نهی از منکر،مگر آن گـاه که ایمن از ضـرر باشـند و می طلبنـد از برای خـود رخصت و عـذر را و متـابعت کنند لغزش های علما و فساد علم ایشان را و[به جا]می آورند نماز و روزه و آنچه تکلّم نکند آنان را در نفس و مال و اگر ضرر می رسانیـد نمـاز به مـال و جـان آنـان،هر آینه ترک می کردنـد او را[همچنان که] ترک کردنـد اشـرف و بزرگترین واجبات را.به درستی که امر به معروف و نهی از منکر، واجب بزرگی است.به این واجب برپـا خواهـد بود بـاقی فرایض و واجبـات؛آن وقت است که به نهـایت رسـد غضب خداونـد؛پس فراگیرد تمـام آنـان را،پس هلاک شونـد خوبان در خانه بـدان و صـغار در خانه کبـار.امر به معروف و نهی از منکر،طریقه انبیـاء است و مسـلک صـالحین،فریضه عظیمه است به این اقـامه سایر واجبات شود و ایمنی مـذاهب شود و حلال شود کسب ها و رد مظالم شود و تعمیر دیار گردد و انتقام شونـد اعداء و مسـتقیم گردد امر دین و دنیا؛پس انکار کنیـد منکر را به قلوب خود و نهی کنیـد به لسان خود و خایف نباشـید در دین خداوند از ملامت ملامت کننده ای.از این اخبـار و آیـات به خـوبی وجوب امر به معروف و نهی از منکر معلوم گردد و هرکه مخـالفت این واجب را نمایـد در دنیا و آخرت گرفتار و هلاک شود و بلاها به او رو آورد در حالتی که هیـچ چاره بردار نباشـد.عقل هم واجب داند؛زیرا که به این ارشاد مضلّین شود و دفع فساد گردد و دین و دنیای شخص محفوظ ماند.

و لکن بایـد دو امر معلوم شود؛ امر اوّل: آنکه امر به معروف و نهی از منکر مشـروط است به شـروط اربعه که اگر این شـرایط موجود نباشـد واجب نخواهد بود؛بلکه بسا شود که حرام باشد.اوّل آنکه شـخص آمر و ناهی،عالم به معروف و منکر باشد؛زیرا که اگر

عـالم نباشـد،چه بسـا شود امر به معروف و نهی از منکر کنـد و اصـرار فاعل منکر بر منکر و تارک معروف بر ترک،و اللّه لازم نخواهـد بود.دوم آنکه از اوّل بخواهد او را باز دارد از خلاف شـرع.و سوم آنکه احتمال تأثیر دهد یعنی در نظر او قوّت داشـته باشد که حرف و کلام او سـبب از برای ترک منکر و امر به معروف شود.و چهارم آنکه ایمن باشد از ضـرر بر خود یا شـخص محترم دیگر عرضا و نفسا و در بعض موارد مالا؛و چون این شرایط حاصل آید،واجب شود.

امر دوم: آنکه شـخص آمر و ناهی بایـد بدانـد ترتیب امر و نهی را؛مثلا اوّل اظهار کراهت نماید اگر مفید نشد اعراض نماید از او به این که سلام به او نکند و از تکلم با او دوری جوید اگر اثر نکرد ترک معاشرت کند اگر اثر ننمود به نرمی او را منع کند اگر مؤثر واقع نشـد به غلظت او را منع نمایـد و پس از آن اگر مؤثر نشود به مراتب ضـرب بـپردازد و در تمـام این مراتب بـاید خود شخص آمر و ناهی به قلب انکار داشته باشد ترک معروف و ارتکاب منکر را و راضی به آن نباشد و در صورتی که هیچ اثر نبخشـد البته خود شـخص هجرت کنـد از آن قوم و ابـدا بـا آنها نزدیکی و معاشـرت ننمایـد؛زیرا که نفس دزد است و زود اخلاق فاسده را به خود جذب می نماید و رفته رفته مثل آنان شود و مستحق عذاب و هلاک گردد.

و دیگر آنکه بایـد بدانـد که آمر به معروف و نـاهی از منکر دو قسم است:اوّل آنکه آمر و نـاهی از نفس خود باشـد و بعـد از آنکه از خود فـارغ گردیـد و کاملاـ نفس خود را منع از منکرات و الزام به معـاریف[کرد]،آن گاه شـروع به قسم دوم کنـد که دیگری را آمر و ناهی شود قسم دوم فی الجمله معلوم گردید و امّا قسم اوّل خیلی مشکل و کار هرکسی نخواهد بود بلکه یک عده برجسته های دنیا از عهده این قسم می توانند برآیند؛لذا فرمود:«جهاد

با نفس،جهاد اکبر است». (۱)و هرکس از عهده برآمد و کاملا نفس را مطیع حق قرار داد، مسلم از اولیاء حق و کسی است که صادق است در حق او مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ . (۲)

[مختصری در باب هجرت]

و چون کلام به آنجا انجامید.مطلب چهارم از مطالب آیه اصحاب سبت را به نحو اختصار به عرض رسانم و آن هجرت است.و هجرت بر دو قسم است:یکی هجرت به قلب و دیگری هجرت از شهر و دیار کفر و جحود.و اول بعض آیات وارده ذکر شود بهتر است برای فهم مقصود.در سوره بقره آیه ۲۱۸ فرماید: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هٰاجَرُوا وَ جٰاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ أُولٰئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّهِ .و در آل عمران آیه ۱۹۵ فرماید: فَالَّذِینَ هٰاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیٰارِهِمْ وَ أُوذُوا فِی سَبِیلِی وَ قٰاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُکَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّئٰاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ و هجرت نه تنها بیرون رفتن از شهر و دیار است که تعبیر او به وطن شود بلکه حقیقت هجرت،توجه به سوی حق است و این توجه ملازم است با اخراج کافه ماوراء حق از قلب که مٰا جَعَلَ اللّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَیْنِ فِی جَوْفِهِ (۳)یک قلب امکان دو دلبر گرفتن ندارد و توجه به سوی دو مناقض نتوان کرد،عاشق نتوان دو معشوق گرفت؛پس ابتدای این هجرت و توجه، اخراج محبّت مال و اولاد و جاه و ریاست و باغ و خانه است و فقط محبوب را حق قرار دادن و استقلال برای خود ندیدن و مغلوب و مقهور حق دانستن خود و نظر را از مادر خاکی برداشتن و عالم ممکنات را یک قطعه فقر و احتیاج دیدن و لباس کثرت را از خود خارج نمودن و سیر به سوی وحدت نمودن و خطاب فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوٰادِ

۱- ((۱)) چهل حدیث،امام خمینی،حدیث اوّل،چاپ مرکز نشر آثار امام خمینی.

۲- ((۲)) سوره مبارکه شعراء۸۹/.

۳- ((۳)) سوره مبارکه احزاب۴/.

اَلْمُقَدَّسِ طُویً (۱)را دوربین خود قرار دادن و مؤثر را منحصر به حق دیدن و تنفّر از مخالفت حق و آنان که مخالفت نمایند،نمودن؛چون به این مقام رسید،البته دوست ندارد مگر آنچه را که حق فرموده و وطن نکند مگر آنجایی که حق دستور داده و عمل نکند مگر آنچه را که خداوند خواسته و فرمان الهی را پیروی کند و در این حال البته فرمان حق گاه اقتضا کند هجرت از شهر و دیار خود و ترک اقربا و دوستان را و گاه اقتضا نماید ماندن در آن وطن را و هادی دیگران شود چون بنابر اختصار بود لذا بقیه بیانات هجرت موکول به وضوح گردید.

ص:۳۴۵

۱- (۱)) سوره مبارکه طه/۱۲.در بیان این آیه از حضرت حجّت علیه السّلام چنین منقول است که:موسی چون مناجات نمود ربّ خود را در وادی مقدّس،پس گفت:ای پروردگار!من خالص کردم از برای تو محبتم را و شستم قلب خود را از ما سوای تو و حال آنکه محبّت را به اهل خود داشت. پس خطاب رسید:برکن از قلب خود حب اهل بیتت را اگر محبّت تو خالص است از برای من. منه رحمه اللّه.

منابع تحقیق رساله

(۱)

*قرآن کریم

۱-آثار احمدی،احمد بن تاج الدین استرآبادی،به کوشش میرهاشم محدّث،نشر میراث مکتوب،اوّل،۱۳۷۴.

۲-آثار الحجّه،محمّد شریف رازی،مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب جزایری قم،چاپ سوم.

۳-آینه دانشوران،سیّد علیرضا ریحان یزدی،با تعلیقات ناصر باقری بیدهندی،چاپ کتابخانه آیت اللّه مرعشی نجفی،قم.

۴-احادیث مثنوی معنوی،بدیع الزمان فروزانفر،امیر کبیر،تهران،۱۳۶۱،سوم.

۵-احتجاج،احمد بن علی طبرسی،تحقیق سیّد محمّد باقر موسوی خراسانی با مقدمه سیّد محمّد بحر العلوم.

۶-اسرار الشریعه و اطوار الحقیقه و انوار الحقیقه.

۷-اقبال الاعمال،سیّد بن طاووس.

۸-الانسان الکامل،عزیز الدین نسفی،تصیح و مقدمه ماریژان موله،کتابخانه طهوری، تهران،۱۳۵۹.

ص:۳۴۶

۱- (*)) رسم متداول در برخی مراکز علمی بر این بوده است که ابتدا اسم مؤلّف و سپس تألیف بیاید در حالی که این رویّه،هم با نامگذاری این قسم که منابع است ناهماهنگ است و هم با فلسفه وجودی قرار دادن این عنوان در پایان کتاب ها در تضاد است.چرا که هدف کتابنامه ها و فهرست منابع تحقیق کتابشناسی است نه مؤلف شناسی.گذشته از اینکه آنچه مهم است اندیشه است نه اندیشه ور-البته در وادی تحقیق و نه غیر آن-بنابر این با توجه به این مبنا شیوه حاضر برای فهرست منابع برگزیده شده است و شیوه غیر از این در منبع نویسی در نظر حقیر نادرست می نماید.و اللّه العالم.

۹-بحار الأنوار،علّامه مجلسی،تصحیح و تحقیق گروهی از محقّقان،مؤسسه الوفاء، بیروت،۱۴۰۴ ق.

۱۰-بصائر الدرجات،محمّد بن حسن صفار قمی،کتابخانه آیت اللّه مرعشی نجفی،قم، دوم،۱۴۰۴ ق.

۱۱-بنیانگـذار بنای عشق(شـرح حالات اسوه اخلاق،شـیخ ابراهیم ریاضـی نجف آبادی)، محمّد جواد نور محمّدی، ۱۳۷۵،نهاوندی،قم.

۱۲-جامع الاسرار و منبع الانوار،سیّد حیدر آملی.

۱۳-حس دل،آقا محمّد بید آبادی،تصحیح،علی صدرایی خویی و محمّد جواد نور محمّدی،اوّل،نهاوندی،قم،۱۳۷۶.

۱۴-دیوان منسوب به امام علی علیه السّلام،ترجمه مصطفی زمانی،نشر پیام اسلام،دوم،۱۳۶۹.

۱۵-عوالی اللئالی،ابن ابی جمهور احسایی،نشر سیّد الشهداء،قم،اول،۱۴۰۵ ق.

۱۶-غرر الحکم و درر الکلم،عبد الواحد بن محمّد تمیمی آمدی،تصحیح و تحقیق میر جلال الدین حسینی ارموی«محدّث»،با شرح آقا جمال خوانساری،ج ۱-۷،چاپ دانشگاه تهران،دوم،۱۳۶۰.

۱۷-فرهنگ معارف اسلامی،دکتر سیّد جعفر سجادی،شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران،اول،۱۳۶۳.

۱۸-کافی،محمّد بن یعقوب کلینی،تصحیح علی اکبر غفاری،دار الکتب اسلامیه،تهران، ۱۳۷۵ ق.

۱۹-مجمع البحرین.

۲۰-مشارق انوار الیقین فی اسرار امیر المؤمنین علیه السّلام،حافظ رجب برسی،چاپ منشورات شریف رضی،قم،۱۴۱۵ ق.

۲۱-مصاحبه با آیت اللّه حاج شیخ محمّد علی احمدیان نجف آبادی(ره)مقیم قم.

ص:۳۴۷

۲۲-مصاحبه با حضرت حجت الاسلام حاج آقا هادی طباطبایی از روحانیون نجف آباد.

۲۳-مصاحبه با حضرت حجت الاسلام حاج شیخ حیدر علی ریاضی،فرزند مرحوم آیت اللّه ریاضی.

۲۴-مصاحبه با حضرت حجت الاسلام حاج شیخ محمّد علی موحدی از ارادتمندان آیت اللّه ریاضی.

۲۵-معراج السعاده،احمد بن مهدی نراقی،به کوشش محمّد فربودی،نشر بقیه اللّه،قم، اوّل، ۱۳۸۱.

۲۶-من لا یحضره الفقیه،شیخ صدوق،انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم،سوم، ۱۴۱۳ ق.

۲۷-منیه المرید فی آداب المفید و المستفید،زین الدین بن علی عاملی«شهید ثانی»، تصحیح و تحقیق رضا مختاری،دفتر تبلیغات اسلامی قم،اول،۱۳۶۸.

۲۸-نهج البلاغه،امام علی علیه السّلام،جمع آوری سیّد رضی،ترجمه محمّد دشتی،مؤسسه فرهنگی-تحقیقاتی امیر المؤمنین قم،دوم،۱۳۷۹.

۲۹-یکصد سال مبارزه روحانیت مترقّی،عقیقی بخشایشی،ج ۳.

۳۰-آداب الصلاه،حضرت امام خمینی رحمه اللّه،چاپ مرکز نشر آثار امام خمینی،تهران.

۳۱-فرهنگ معین،دکتر محمّد معین،دوره ۶ جلدی،چاپ انتشارات امیر کبیر،تهران.

۳۲-قصه های قرآن،محمّد جواد مهری،مشرقین،قم،اول، ۱۳۸۱.

۳۳-تفسیر قمی،علی بن ابراهیم قمی،ج ۲.

۳۴-خصال،شیخ صدوق،ج ۲.

۳۵-المناقب،ابن شهرآشوب مازندرانی،ج ۱.

۳۶-تهذیب الأحکام،شیخ طوسی،ج ۶.

۳۷-وسایل الشیعه،شیخ حر عاملی،ج ۱۶.

ص:۳۴۸

رساله استحباب التختم بالعقیق

اشاره

محمّد ابراهیم خوزانی(شهادت ۱۱۶۰ ق)

تحقیق و تصحیح:محمّد داوری بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

مقدّمه

رساله«استحباب التختم بالعقیق»رساله ای زیبا و کوتاه از میرزا محمّد ابراهیم خوزانی از علمای بزرگوار شیعه در قرن دوازدهم قمری می باشد.

آن جناب فرزند مرحوم غیاث الدین محمّد خوزانی است و در خوراسگان از توابع اصفهان که با نام خوزان معروف بوده،متولّد شده است.

عالمان و تراجم نگاران شیعه از فضل و بزرگی و مقام علمی وی ستایش کرده اند و او را به جلالت قدر ستوده اند از جمله صاحب کتاب«تتمیم الامل»آورده است:او یگانه عصر خود در فقه و اصول و حکمت بود،فقیهی دقیق النظر،خوش فهم و با فکری عمیق بود.من از محضرش بهره بردم و او عالمی شیرین کلام و خوش خلق بود.

همچنین شاگرد وی عالم فقیه آقا باقر هزارجریبی در اجازه ای که به سیّد

ص:۳۴۹

بحر العلوم قدّس سرّه داده از وی با عنوان عالم فاضل فقیه جلیل القدر و عظیم المرتبه یاد کرده است.ایشان از شاگردان و مجازین امیر محمّد حسین خاتون آبادی و میر محمّد خلیفه سلطانی است و جمع زیادی از عالمان شیعه از او اجازه روایت گرفته اند.

از آثار قلمی ایشان از این تألیفات اطلاع داریم:

۱-تفسیر آیه «وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ» ۲-تفسیر قرآن ۳-حواشی کتب اربعه ۴-رساله ای در تحریم غنا ۵-رساله ای در اینکه درهم و دینار قیمی است یا مثلی ۶-رساله ای در مشروعیت تلقین میت توسط اطفال و...

ایشان در سال ۱۱۶۰ در اصفهان به دست نادر شاه افشار به شهادت رسید و در مقبره آب بخشان مدفون گردید.

رساله حاضر بر اساس نسخه شماره عمومی ۶۱۲۶ کتابخانه آستان قدس رضوی تصحیح گردیده است و در این تصحیح کوشش گردیده نسخه به دقت بازخوانی و روایات رساله از منابع اصلی جستجو گردد.این اثر اولین رساله از آثار محمّد ابراهیم خوزانی عالم قرن دوازدهم می باشد و امید است این تلاش برای احیاء آثار علمی فرزانگان شیعه مورد قبول خداوند سبحان و اولیاء دین و اهل نظر و تحقیق قرار گیرد.آمین.

و الحمد للّه رب العالمین مرکز تحقیقات حوزه علمیه نجف آباد ذیحجّه ۱۴۲۷ ق-محمّد داوری

ص:۳۵۰

[رساله استحباب التختم بالعتیق]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

الحمـد للّه علی ما أنعم و هـدی و سـلام علی عباد الـذی اصـطفی محمّد و عترته خیره الوری و بعد فیقول العبد الراجی عفو ربه الکریم ابن مرحوم غیاث الدین محمّد الخوزانی، محمّد إبراهیم عفی عنهما بالنبی و آله صلوات اللّه علیهم أجمعین.

هـذه جوهره معنویه لاـ جوهره معـدنیه من تحقیق اسـتحباب التختم بالعقیق و إن کان کل صـنف منه بـذلک حقیق قـد رباه مزن التوفیق فی صـدق التدقیق و نشأ ذلک من زعم من حصه بالیمنی و أنکر العموم من غیر تعمق و لا تحدیق (۱).قد روی من طریق أهـل البیت صـلوات اللّه علیهم أجمعین أحادیث متضافره فی فضل العقیق و ثواب التختم به؛ (۲)منها ما رواه الصدوق فی کتاب علل الشرائع عن سلمان الفارسی قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لعلی علیه السّلام:تختّم بالیمین تکن من المقربین.قال:یا رسول اللّه و ما المقربون؟قال:جبرئیل

۱- (۱)) التحدیق:شده النظر؛تهذیب اللّغه،ج ۴،ص ۳۴،محمّد بن أحمد أزهری.

۲- (۲)) برای اطّلاـع از ابـواب فضـیلت عقیـق و ثواب به دست کردن آن رجوع کنیـد به: وسائـل الشـیعه،ج ۵،ص ۸۵،باب ۵۱ اسـتحباب التختم بـالعقیق و نیز باب ۵۲ و ۵۳؛ علل الشـرائع،شیخ صدوق،ص ۱۵۸،بـاب عله تختم أمیر المؤمنین علیه السّـلام فی یمینه؛مستدرک الوسائل،ج ۳،ص ۲۹۳-۲۹۷ باب استحباب التختم بالعقیق؛کافی،ج ۶،ص ۴۷۱، باب العقیق.

و میکائیل،قال:بما أتختم یا رسول اللّه؟قال:بالعقیق الأحمر فإنه أقر للّه عز و جل بالوحدانیه و لی بالنبوه و لک یا علی بالوصیه و لولدک بالإمامه و لحبیبک بالجنه و لشیعه ولدک بالفردوس. (1)و منهما ما رواه الصدوق أیضا فی کتاب ثواب الأعمال

عن علی بن الحسین عن أبیه الحسین بن علی علیهم الصلاه و السلام قال:لمّا خلق اللّه موسی بن عمران کلّمه علی طور سیناء ثم اطلع إلی الأرض اطلاعه فخلق من نور وجهه العقیق ثم قال علیه السّلام:

آلیت بنفسی علی نفسی أن لا أعذب کف لابسه إذا تولّی علیّا،بالنار. (2)و منها ما رواه فیه

عن أبی عبد اللّه علیه الصلاه و السلام قال:ما رفعت کف إلی اللّه أحب إلیّ من کف فیها عقیق (3).قال الفیروزآبادی،العقیق،کأمیر:خرز أحمر یکون بالیمن و بسواحل بحر رومیه،[منه]جنس کدر کماء یجری من اللّحم المملّح و فیه خطوط بیض خفیه،من تختّم به سکنت روعته عند الخصام و انقطع عنه الدم من أیّ موضع کان و نحاته جمیع أصنافه تذهب حفر الأسنان و محروقه یثبت متحرکها،الواحده بهاء،[ج:عقائق] (4).و هذا القدر الذی ذکرناه من الأخبار و غیره مما لم یذکره علق الفضائل فیها علی هذا الجنس المعروف و الماهیه المعلومه.فکل ما نطق علیه اسم هذا الجنس و أحل تحت هذا الفصل

۱- (۱)) علل الشرائع،ص ۱۵۸،باب عله تختم أمیر المؤمنین علیه السّلام فی یمینه،ح ۳؛وسائل الشیعه، ج ۵،ص ۸۳،باب استحباب التختم فی الیمین،ح ۵۹۸۳؛بحار الأنوار،ج ۲۷،ص ۲۸۰، باب ۱۷،ح ۱.

۲- (۲)) ثواب الاعمال،ص ۱۷۵؛مستدرک الوسائل،ج ۳، ص ۲۹۴، ح ۳۶۱۷؛جامع الأخبار، ص ۱۳۴، فصل ۹۳،فی التختم بالعقیق.

۳- (۳)) ثواب الاعمال،ص ۱۷۵؛مستدرک الوسائل،ج ۳، ص ۲۹۴، ح ۳۶۱۷؛جامع الأخبار، ص ۱۳۴، فصل ۹۳،فی التختم بالعقیق.

۴- (۴)) القاموس المحیط،محمّد بن یعقوب فیروزآبادی،ج ۲،ص ۱۲۰۷،چ اوّل،دار إحیاء التراث العربی،بیروت-لبنان.

و إن كان لكدريته بالنسبه إلى سائر أصنافه من الرذل و يؤيد ما قلناه،ما رواه ثقه الإسلام فى باب العقيق من الكافى عن ربيعه الرأى قال:

رأيت فى يد على بن الحسين عليهما السّلام فص عقيق فقلت ما هذا الفص؟فقال عقيق رومى و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:من يختم بالعقيق قضيت حوائجه؛ (۱)و كذا كلام جميع الأصحاب الذى اطلعت على تصانيفهم،مطلق و ظاهر فى استحباب التختم بما يطلق عليه العقيق يمنيا كان أو هنديا أو روميا و قد تصدى البعض للقدح فيه متشبثا بما ظنه مخصصا.مما روى فى ما رأيناه فى جامع الأخبار عن ابن عباس قال:

هبط جبرئيل عليه السّلام:على النبى عليه السّلام فقال يا محمّد ربى يقرئك السلام و يخصك بالتحيه و الإكرام و يقول لك:البس خاتمك بيمينك و اجعل فصه عقيقا و قل لابن عمك يلبس خاتمه بيمينه و يجعل فصه عقيقا.فقال على عليه السّلام:يا رسول اللّه و ما العقيق؟قال عليه السّلام:العقيق جبل من اليمن (۲)أقرّ للّه بالوحدانيه و لى بالنبوه و لك بالوصيه و لأولادك الأئمه بالإمامه و لشيعتك بالجنه و لأعدائك بالنار؛ (۳)و ما يقدح فى كون بعض معادنه روميا و تأويله باليمنى لتسلط ملك الروم عليه و لى فيما تصدى لتأييدها نظر،إذ هذا السند لا صحه فيه و ناقله ليس كتابه مما يوثق به كثيرا فلا يصلح لتخصيص النصوص المعتبره التى نقلها الشيوخ للإثبات على أنه يحتمل أن يكون السؤال عن الحقيقه و يكون الجواب عن الفرد المعروف.إذ ظاهر الخبر يدل على أن السؤال كان من الماهيه و الجواب ورد بلفظ نكره داله على فرد من أفراد الجبال الكائنه فى اليمن.

و الجواب لا يطابقه إذ لا علم لنا بخصوص المراد،لتعددها،إلا أن يضم إليه أنه كلام صدر

۱- (۱) كافى،ج ۶،ص ۸۶،باب العقيق؛وسائل الشيعه،ج ۵،ص ۸۶،ح ۵۹۹۴ و ۵۹۹۵.

۲- (۲) در جامع الأخبار«باليمن»و در روضه الواعظين«فى اليمن»آمده است.

۳- (۳) جامع الأخبار،ص ۱۳۳،فصل ۹۳؛روضه الواعظين،ج ۲،ص ۳۰۹؛اما در منابع مذكور و غير آن اين فقره از روايت:«و يخصك بالتحيه و الإكرام»يافت نشد.

من سيّد العقلاء و البلغاء فيحمل على الجنس المعروف و إن كان متعددا،فكأنه أخذ الجميع واحدا و أطلق عليه ما أطلق،لأنه كان معروفا فى ذلك الزمان فقط،فإن سائر المعادن لعله ما كان ظاهرا للناس فى زمنه صلّى اللّه عليه و آله أو كان و لكن ما وصل خبره إلى بلاد العرب.و علمهم عليهم السّلام بما كان و ما يكون معتقدى الذى أدين اللّه به و لكن السؤال لعله كان أولا للعلم به و علوم الأئمه منه صلّى اللّه عليه و آله أو لتعليم الأمه و بعد التنزيل يقول هذه الفضائل لهذا الصنف و لكن المطلقات يدل على الغير و هذه الفضيله فى هذا الحديث مخصوص بهذا الصنف و إن كان غيره مشاركا له فى الفضائل،كحديث العلل فإن التعليل الوارد فيه وارد فى الجمله و كذا حديث ثواب الأعمال و حديث الكافى يدل على الإطلاق فتدبر،تعرف و اللّه الهادى و بيده أزمه التوفيق فى الأواخر و المبادى و الحمد للّه وحده و صلى اللّه على محمّد و آله الطاهرين.

شرح عوامل نحو

اشاره

عالم فقیه و متبحّر،محمّد بن حسن اصفهانی معروف به فاضل هندی قدّس سرّه

تحقیق و تصحیح:اباذر کافی موسوی

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

[مقدمه محقق]

شرح حال حضرت فاضل هندی قدّس سرّه

اشاره

محمّد بن حسن بن محمّد اصفهانی ملقّب به بهاء الدین،معروف به بهاء که گاه به تاج الفقهاء و فاضل اصفهانی و عالم ربّانی هم موصوف و گاه به جهت تألیف کتاب شریف کشف اللّثام به کاشف اللثام متصف می باشد. (۱)

پدرش تاج الدین حسن،در سفری که به هند داشت،فرزند دوازده ساله خود را نزد امپراتور هند(اورنگ زیب)برد.و سلطان هند،وقتی به حقیقت مراتب و کمالات او پی برد،فحول علمای عامّه را در مجلس حاضر نموده و امر نمود که با وی مناظره کنند.

۱- (۱)) ریحانه الادب،میرزا محمّد علی مدرّس تبریزی،ج ۴،ص ۲۸۴.

طفل دوازده ساله با حاضرجوابی،آنها را عاجز نمود.و چون فاضل هندی به درخواست سلطان هند مدّتی را در هند سپری کرد،به فاضل هندی اشتهار یافت. (۱)

آن جناب از عالمان اواخر دوره صفویه (۲)و یگانه عصر خویش و اعجوبه دهر بود (۳)و در سال یک هزار و شصت و دو ه.ق در اصفهان دیده به جهان گشود. (۴)و حضرتش در سن کودکی با استعداد و حافظه سرشار خداوندی به تحصیل علم پرداخت و در اندک زمانی در علوم زمان خویش از بزرگان علم به شمار آمد.به طوری که فاضل اصفهانی گفته است:من پیش از سیزده سالگی از تحصیل معقول و منقول،فراغت یافتم و قبل از دوازده سالگی،شروع به تألیف کتاب نمودم و شرح مختصر و شرح مطول تفتازانی را در ده سالگی به اتمام رساندم. (۵)

اساتید:

درباره استادان فاضل هندی نکته های فراوانی در کتاب ها نیامده است اما آنچه که از شواهد مشخّص می شود،اولین استاد وی،پدرش مولی تاج الدین حسن بوده است.

تألیفات:

در تألیفات ایشان باید از کتاب فقهی«کشف اللثام»در شرح قواعد الاحکام علاّمه حلّی نام برد که قدرت و تسلط وی را بر علم فقه به خوبی آشکار می نماید.این کتاب چنان عمیق و مبسوط است که صاحب جواهر رحمه اللّه فرموده اند که:من اعتماد عجیبی به

۱- ((۱)) ریاض الجنه،میرزا محمّد حسن زنوزی،ج ۲،ص ۲۰۴.

۲- ((۲)) روضات الجنات،علاّمه میرزا محمّد باقر موسوی خوانساری،ج ۷،ص ۱۱۱.

۳- ((۳)) ریحانه الادب،ج ۴،ص ۲۸۴.

۴- ((۴)) همان.

۵- ((۵)) ریاض الجنه،ج ۲،ص ۲۰۰.

این کتاب داشته و هیچ گاه چیزی از جواهر را ننوشته ام مگر آنکه کتاب شریف کشف اللثام در کنار من باشد. (۱)و بیش از هزار مرتبه در کتاب جواهر به این کتاب استناد شده است.

از دیگر تألیفات فاضل هندی که به هشتاد تألیف می رسد (۲)،می توان به ۱-المناهج السویه فی شرح الروضه البهیه؛۲-شرح قصیده العینیه سیّد حمیری؛۳-شرح ملخص التلخیص؛(این کتاب اولین تألیف فاضل هندی است).۴-عون اخوان الصفافی تلخیص الشفا ۵-التمحیص فی البلاغه ۶-التنصیص علی معانی التمحیص ۷-اجاله الفکر فی القضاء و القدر؛(این رساله در دفتر اول مجموعه میراث حوزه اصفهان صص ۲۳-۷۷ معرفی گردیده است).

۸-چهار آینه:(که اسم ابزار دفاعی جنگی است و برای شاه حسین صفوی تألیف شد).

۹-«الزبده»فی اصول الدین.

عالم متتبع و فقیه بزرگ فاضل هندی رساله هایی در نحو به نگارش درآورده که از آن جمله«شرح عوامل ملاّ محسن قزوینی»،«حاشیه بر کافیه ابن حاجب»،«موضّح اسرار النحو»،و«الکواکب الدری»-که در موضوع تفسیر و ادبیات و به زبان عربی در سال ۱۰۹۷ ه.ق.تألیف شده است-،شرح عوامل جرجانی و قران الاقتراح می باشد. (۳)

عمر با برکت جناب فاضل هندی همواره با تدریس و تألیف و غور در کتاب ها به

۱- (۱)) الکنی و الالقاب،محدّث خبیر حاج شیخ عباس قمی،ج ۳،ص ۱۱.

۲- (۲)) همان.

۳- (۳)) منابع تألیفات:روضات الجنات،ج ۷ و الذریعه،ج ۱،ص ۲۸۰ و ج ۴،ص ۲۶۵ و ج ۱۸،ص ۵۶ و ریحانه الادب،ج ۴،ص ۲۸۵ و طبقات اعلام الشیعه،علاّمه آقا بزرگ تهرانی ص ۷۵۷ می باشد.

انجام رسیده است و شاگردان فراوانی از محضر پرفیض آن فقیه الهی بهره برده اند.

و سرانجام این عالم ربّانی در بیست و پنجم رمضان المبارک سال یک هزار و صد و سی و هفت ه.ق دامنگیر این خاک غم شد و پیکرش در قبرستان تخت فولاد اصفهان به خاک سپرده شد.و حاج ملاّ محمّد نائینی،معروف به فاضل نائینی که بعضی حکایات متفرقه به وی منسوب است در سال ۱۲۶۳ ه.ق در جنب فاضل هندی مدفون شد و به همین سبب مردم اصفهان قبر این دو شخصیت علمی را به نام فاضلان می شناسند. (۱)

شیوه تحقیق

شرح عوامل جرجانی تحقیقی مختصر است در پیرامون عوامل جرجانی و در واقع، مثالهای دقیق و قابل فهم بر صد عامل نحو،از آثار شیخ عبد القاهر بن عبد الرحمن جرجانی می باشد.حسن این شرح در این است که از ارائه بحثهای طولانی و حاشیه ای پرهیز و به بیان مثالهایی برای تفهیم مطلب اکتفا شده است.این اثر اگرچه برجستگی فراوانی در مباحث نحوی ندارد و تنها یک اثر مناسب برای دریافت بخشی از مطالب علم نحو می باشد،ولی از آنجا که شخصیت باعظمت فاضل هندی نیازمند به پرداخت همه جانبه است و شایسته است که همه آثار ایشان احیاء گردد،در این مجموعه آمده است.

به یقین اگر تمامی آثار محمّد بن حسن اصفهانی تحقیق و چاپ شود و سیر تحوّل اندیشه این فرزانه دوران بررسی و تحقیق گردد سیمایی تابناک از قدرت علمی دانشمندان شیعه ترسیم خواهد شد.امید بر آن است که این مهم به گونه ای مناسب در زمانی نه چندان دور به انجام رسد.آمین.

ص:۳۶۰

۱- (۱) ریحانه الادب،ج ۴،ص ۲۸۵.

شرح مـذکور براساس دو نسـخه موجود کتابخانه آسـتان قدس رضوی(نسـخه اول تحریر سال ۱۰۷۸ به شـماره عمومی ۳۸۶۸ و نسخه دوم تحریر ۱۲۶۲ به شماره عمومی ۸۲۵۳)تصحیح شده است.

در پایـان،از همه کسـانی که حقیر را در به انجام رسانـدن این اثر یاری نمودنـد به خصوص حجت الاسـلام و المسـلمین محمّد جواد نور محمّدی،تشکر می نمایم.

و السلام

مرکز تحقیقات حوزه علمیّه نجف آباد

۸۵/۴/۷ اباذر کافی موسوی

ص:۳۶۱

[شرح عوامل نحو]

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصلوه على افضل (۱)النبيّين محمّد و عترته الطاهرين.

العوامل فى النحو على ما الّفه الشيخ الامام الفاضل عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى سقى اللّه ثراه و جعل الجنّه مثواه ماه عامل لفظيّه و معنويّه.فاللفظيّه منها على ضربين:سماعيه (۲)و قياسيه (۳).فالسماعيه منها احد و تسعون عاملا و القياسيه منها سبعه عوامل و المعنويه منها عددان فتتنوع السماعيه منها على ثلثه عشر نوعا:

النوع الأوّل:حروف تجرّ الاسم فقط و هى تسعه عشر حرفا:

الباء:للالصاق (۴)اما حقيقه نحو:به داء و امّا مجازا نحو:مررت بزيد و للاستعانه نحو:

كتبت بالقلم و للمصاحبه نحو:اشتريت الفرس بسرجه و للمقابله نحو:بعت هذا بهذا و للتعديه نحو:ذهبت بزيد.و للسببيه نحو:ضربت زيدا بسوء ادبه و للظرفيه نحو:جلست بالمسجد و للتبعيض نحو قوله تعالى وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ (۵)اى بعض رؤسكم و قد

ص:۳۶۶

۱- ((۱)) نسخه ب:خير خلقه محمّد و آله اجمعين.

۲- ((۲)) و هى ما يسمع و لا يقاس عليه نحو لم و لما(حاشيه نسخه دوم).

۳- ((۳)) و هى ما يسمع و يقاس عليه نحو ضرب زيد عمروا(حاشيه نسخه دوم).

۴- ((۴)) اصل الباء ان يكون للالصاق(حاشيه نسخه دوم).

۵- ((۵)) سوره مباركه مائده۶/.

یکون زایده؛قیاسا بعد النفی نحو:ما زید بقائم و بعد الاستفهام نحو:هل زید بقائم و سماعا نحو: وَ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً (1).

و من لابتداء الغایه فی المکان نحو:سرت من البصره الی الکوفه و للتبیین نحو قوله تعالی: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ (2)و للتبعیض نحو:اخذت من الدراهم ای:بعض الدراهم و للبدل نحو قوله تعالی: أَ رَضِيتُمْ بِالْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا مِنَ الْآخِرَةِ (3)و قد یکون زایده بعد النفی و الاستفهام نحو:ما جائنی من احد و هل جائنی من احد.

و الی لانتهاء الغایه فی المکان و تعرف باتیان من فی مقابله نحو:سرت من البصره الی الکوفه و قد تکون بمعنی مع نحو قوله تعالی: لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤٰالِ نَعْجَتِكَ إِلىٰ نِعٰاجِهِ (4)ای:مع نعاجه و نحو وَ لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَهُمْ إِلىٰ أَمْوٰالِكُمْ (5)،ای مع اموالکم: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ ای مع المرافق. (6)

و فی للظرفیه (7)نحو:جلست فی المسجد و قد تکون بمعنی مع نحو قوله تعالی:

فَادْخُلِي فِي عِبٰادِي (8)ای:مع عبادی و تکون بمعنی علی نحو قوله تعالی:

وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ (9)ای علی جزوع النّخل و قیل«فی»فی هذا الموضع تفید الظرفیه لانّ جزوع النخل کوعائهم و یقال فی،للاتساع نحو:هذا فی ملکی و انا فی حاجتک و فلان ینظر فی العلم«و هو اللّه فی السموات و فی الارض»و قد تکون اسما نحو:سمعت من فی زید ای من فم زید.

۱- ((۱)) سوره مبارکه نساء۷۹/.

۲- ((۲)) سوره مبارکه حج۳۰/.

۳- ((۳)) سوره مبارکه توبه۳۸/.

۴- ((۴)) سوره مبارکه ص۲۴/.

۵- ((۵)) سوره مبارکه نساء۲/.

۶- ((۶)) سوره مبارکه مائده۶/.

۷- ((۷)) یکون علی قسمین:حقیقه نحو الماء فی الکوز و مجازا نحو النّجاه فی الصدق کما انّ الهلاک فی الکذب(عوامل ملا محسن).

۸- ((۸)) سوره مبارکه فجر۲۹/.

۹- ((۹)) سوره مبارکه طه۷۱/.

و اللام للتّمليک نحو:المال لزيد و للتّخصيص نحو:الجلّ للفرس و للتّعليل نحو:

ضربت زيدا للتأديب و قد تكون بمعنى عن،مع القول نحو قوله تعالى: قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا (۱)»ای عن الذين امنوا و بمعنى الواو القسم للتعجّب نحو قول الشاعر:

للّه لا يبقى على الايام ذو حيذ بمشمخر به الظّيان و الاس

و قد تكون زايده نحو قوله تعالى: رَدِفَ لَكُمْ (۲)ای ردفكم.

و ربّ؛و لها صدر الكلام و تدخل على نكره موصوفه نحو:ربّ رجل كريم لقيته و قد تدخل على ضمير مميّز بنكره منصوبه نحو:ربّه رجلا و تلحقها ما الكافه فتلقى عن العمل فتدخل حينئذ على الفعل نحو:ربّما ما قام زيد و لا يتقدّم متعلقها عليها و الفعل الذى متعلّقها لا يكون الاّ ماضيا.

و او ربّ تدخل على نكره موصوفه نحو قول الشاعر:

و قائم الاعماق خاوى المخترق مشتبه الاعلام لماع الخفق

و مثل قول الشاعر:

و بلده ليس لها انيس الا اليعافير و الاّ العيس

و عن للمجاوزه نحو:رميت السهم عن القوس و اطعمهم عن الجوع و كساهم عن العرى و لانه يجعله متجاوزه عنها و قد تكون اسما نحو:جلست من عن يمينه اى:من جانب يمينه.

و على للاستعلاء نحو:جلست على الحائط و زيد على السطح و قد تكون اسما نحو:

ركبت من عليه اى من فوقه.

و الكاف للتشبيه نحو:زيد كالاسد و قد تكون اسما نحو قول الشاعر:

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عنا كالبرد المنهم

۱- (۱)) سوره مباركه عنكبوت۱۲/.

۲- (۲)) سوره مباركه نمل۷۲/.

و مذ و منذ لابتداء الغايه فى الزمان كما تكون من لابتداء الغايه فى المكان نحو:ما رأيته مذ يوم الجمعه و منذ يوم الجمعه فاذا رفع ما بعدهما كانا اسمين نحو:ما رأيته مذ يوم الجمعه و منذ يوم الجمعه.

و حتّى للانتهاء الغايه فى الزمان نحو سرت من البصره الى الكوفه و نحو:سرت حتى الصباح و تكون بمعنى مع نحو اكلت السمكه حتى راسها اى مع رأسها و تكون بمعنى الى نحو:ذهبت حتى بلغت الكوفه و للاستيناف نحو قول الشاعر:

سريت بهم حتى تكل جيادهم و حتى الجياد ما يقدن بارسان

و واو القسم نحو:و اللّه و رب الكعبه و لا تستعمل مع فعل القسم و السؤال و الضمير فلا تقول:اقسم و اللّه كما تقول:اقسم باللّه فلا تقول:و اللّه اخبرنى كما تقول باللّه اخبرنى و لا تقول و ك كما تقول بك.

و باء القسم اعمّ من الواو القسم و التاء لانّها تكون مع الفعل و مع السؤال و مع الضمير و غيره تقول اقسم باللّه و باللّه اخبرنى و بك و لا تكون ذلك فى الواو و التاء لأن الباء اصل و هما اى الواو و التاء،فرعان عليها.

و تاء القسم مثل واو القسم فيما ذكرنا و التاء مختصه بالظاهر فى اسم اللّه تعالى خاصه فلا تقول:ترب الكعبه كما تقول:و ربّ الكعبه.

و حاشا للاستثاء و استعمال حاشا حرف الجر؛هو الفصيح كما تقول:جائنى القوم حاشا زيد فيكون المعنى:انّ زيد استثنى من القوم غير داخل فى المجىء.

و عدا و خلا يجرّ بهما الاسم فى بعض اللغات فتكونان حرفى الجرّ و هما بمعنى الاستثناء كحاشا و الأكثر أنهما فعلان و تنصب الاسم ما بعدهما على انّه مفعول لهما فالفاعل مضمر فيقال:جائنى القوم خلا زيدا و عدا زيدا اى خلا بعضهم زيدا و عدا بعضهم زيدا.كقولك جاوز بعضهم زيدا ثم المعنى فى المجاوزه انّه لم يكن بعض الجائين زيدا

ص:۳۶۹

و دخلت ما علیهما لا یکونان الّا فی فعلین لانّها مصدریه لا تدخل الّا علی الفعل نحو:

جائنی القوم ما خلا زیدا و جائنی القوم ما عدا زیدا.

النوع الثانی:حروف تنصب الاسم و ترفع الخبر و هی سته احرف:

انّ و انّ لتحقیق مضمون الجمله نحو:انّ زیدا قائم فانّ المکسوره لا تغیّر معنی الجمله و انّ المفتوحه مع جملتها فی الحکم المفرد و هو المبتدأ و الفاعل و المفعول و المضاف الیه و الخبر و المجرور لانّ اصلها الافراد لو لا انک منطلق انطلقت و اعجبنی انک قائم و عجبت من انّک منطلق و اعجبنی انّک فاضل و اوّل قولی أنی احمد اللّه و عجبت من أنک منطلق و تکون بالکسر فی موضع الجمله و هو ابتداء الکلام و بعد القول و بعد الموصول و بعد القسم نحو:انّ زیدا منطلق و قٰالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَةٌ (۱)و جائنی الذی إن اباه فاضل و و اللّه إنّ زیدا منطلق و اذا کانت فی موضع تحتمل المفرد و الجمله معا و صلح لهما،یجوز بالکسر و الفتح نحو:من یکرمنی فانّی اکرمه فان قدّرت فانا اکرمه بالکسر فان قدّرت فجزاءه اکرامی له فبالفتح.

و کأنّ للتّشبه نحو:کانّ زیدا اسد و قد تخفّفت فتلقی عن العمل نحو قول الشاعر:

و نحر مشرق اللون کان ثدیاه حقان

و لکنّ للاستدراک نحو:ما جائنی لکنّ عمروا حاضر.

و لیت للتمنّی نحو:لیت زیدا قائم و لعلّ للترجّی نحو:لعلّ زیدا فاضل و الفرق بین التمنی و الترجی انّ التمنی یدخل علی ما یجوز و علی ما لا یجوز کقول الشاعر:

فیا لیت الشباب یعود یوما فاخبره بما فعل المشیب

و الترجی خاص بما یجوز و یدخل علی هذه الحروف کلها ماء الکافه فتلقها عن

۱- (۱) سوره مبارکه بقره۶۸/.

العمل نحو:إنما زيد لقائم.و كَأَنَّما يُساقُونَ إِلَى الْمَوْتِ (۱)و ليتما و لعلّما زيد يجیء.

النوع الثالث:حرفان ترفعان الاسم و تنصبان الخبر و هما ما و لا المشبهتان بليس

تقول:ما زيد قائما و لا رجل افضل منك و هما يتساويان فی العمل و يتخالفان فی المعنی لانّ ما تعمل فی المعرفه و النكره و لكن لا تعمل فی النكره فلا يقال:لا زيد افضل منك فان انتقض النفی بالّا أو يتقدم الخبر،لم يجز الّا الرفع نحو:ما زيد الا قائم و ما قائم زيد.

النّوع الرابع:حروف تنصب الاسم فقط و هی سبعه احرف:

الواو بمعنی مع نحو:استوی الماء و الخشبه و جائنی البرد و الطيالسه و ما شأنک و زيدا.

و الّا،تنصب الاسم اذا كان الاستثناء من كلام موجب نحو:جائنی القوم الّا زيدا او كان المستثنی مقدما علی المستثنی منه نحو:ما جائنی الا اخاک احد أو منقطعا نحو:

جائنی القوم الّا حمارا.

و ياء للنداء القريب و البعيد و تنصب اذا كان المنادی مضافا نحو:يا عبد اللّه أو مشابها للمضاف نحو:يا طالعا جبلا او مفردا نكره نحو قول الاعمی:يا رجلا خذ بيدی.

و ايا للنداء البعيد نحو:ايا ضاربا زيدا و ايا خيرا من زيد.

و هيا للنداء البعيد.نحو:هيا عبد اللّه.

و ای للنداء القريب نحو:ای عبد اللّه.

و الهمزه المفتوحه للنداء القريب أعبد اللّه.

النوع الخامس:حروف تنصب الفعل المضارع و هی اربعه احرف:

ان تنصب وجوبا اذا كان ما قبلها غير فعل علم او ظنّ نحو قوله تعالی: يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النّارِ (۲)و اذا كان ما قبلها فعل علم او ظن تنصب جوازا نحو قوله تعالی:

۱- (۱) سوره مباركه انفال/۶.

۲- (۲) سوره مباركه مائده/۳۷.

حَسِبُوا أَلاّ تَکُونَ فِتْنَهٌ (۱)و هی اربعه امثال:الناصبه نحو:المثال الاول و المخفّفه من المثقله نحو قوله تعالی: عَلِمَ أَنْ سَیَکُونُ مِنْکُمْ مَرْضی (۲)و المفسّره نحو قوله تعالی: وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا (۳)و الزائده نحو قوله تعالی: فَلَمّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ (۴).

و لن للنفی الابد فی الاستقبال نحو قوله تعالی: لَنْ تَرانِی و تنصب مطلقا.

و کی تفید نوعا من التعلیل و تنصب اذا کان ما قبلها سببا لما بعدها مثل قولهم:اسلمت کی ادخل الجنه.

و اذن (۵)تنصب بشرطین احدهما ان لا یکون ما بعدها معتمدا علی ما قبلها کقولک لمن تحدثک انا اذا اظنک کاذبا و الثانی ان یکون ما بعدها فعل المستقبل بمعنی الجواب و الجزاء مثل ان یقول لک:انا اتیک غدا فتقول:اذا احسن الیک و لو کان معه واوا او فاء یجوز فیه الوجهان نحو قوله تعالی: فَإِذاً لا یُؤْتُونَ النّاسَ نَقِیراً (۶)و قد قرأ علی اعمال:

فاذن لا یؤتوا النّاس نقیرا.و کقوله تعالی: وَ إِذاً لا یَلْبَثُونَ خِلافَکَ إِلاّ قَلِیلاً (۷)و قد قرء:

و اذن لا یلبسوا خلافک.

النّوع السادس:حروف تجزم الفعل المضارع و هی خمسه احرف:

لم:تجزم الفعل المضارع و تقلبه ماضیا معنی نحو:لم یضرب.

و لما و هی مثل لم و الفرق بینهما انّ لمّا،نفیها مستمر الی حین الکلام بخلاف لم و مع لمّا یجوز حذف الفعل بخلاف لم،تقول اتیت و لمّا فلا یقال:اتیت و لم.

۱- ((۱)) سوره مبارکه المائده/۷۱.

۲- ((۲)) سوره مبارکه مزّمّل/۲۰.

۳- ((۳)) سوره مبارکه یوسف/۹۶.

۴- ((۴)) سوره مبارکه یوسف/۹۶.

۵- ((۵)) اذن-اذا.

۶- ((۶)) سوره مبارکه نساء/۵۳.

۷- ((۷)) سوره مبارکه اسراء/۷۶.

و لام الامر الغایب نحو:لیضـرب و تجزم کما جزمت لا فی النهی الّا انها مختصه بالأمر الغائب و المتکلم فتقول:لیفعل زیـد کذا و لا فعل و لنفعل.

و لا فی النهی نحو:لا یضرب تجزم فی المخاطب و المغایب و المتکلم تقول:لا یفعل و لا تفعل و لا افعل و لا نفعل بخلاف لم و لمّا فی قلب معنی المستقبل ماضیا لانّ النّهی لا یتصوّر الّا فی المستقبل.

و ان و هی اربعه اقسام:

الشرطیه و هی التی تجزم فی الشرط و الجزاء،نحو:ان تضرب اضرب.

و النافیه نحو قوله تعالی: إِنْ هُمْ إِلاّٰ یَظُنُّونَ (۱).

و الزائده نحو قول الشاعر:

فما ان ظبّنا جبن و لکن منایانا و دوله اخرینا

و المخففه نحو قوله تعالی: وَ إِنْ کُلٌّ لَمّٰا جَمِیعٌ لَدَیْنٰا مُحْضَرُونَ (۲).

النوع السابع:اسماء تجزم الفعل المضارع علی معنی ان و هی تسعه اسماء:

من:و هی للعقلاء العامه نحو:من یکرمنی اکرمه و تکون علی اربعه اوجه:

الشرطیه نحو:من تضرب اضرب و هذه جازمه و الاستفهامیه نحو من انت؟ و الموصوله نحو قوله تعالی: فَذَکِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ یَخٰافُ وَعِیدِ (۳)و الموصوفه نحو قول الشاعر:

ربّ من انضجت غیظا صدره قد تمن لی موتا لم تطع

و ایّ تکون شرطیه نحو:ایّهم یاتینی اکرمه و تجزم فی الشرط و الجزاء و الموصوله نحو قوله تعالی: ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ کُلِّ شِیعَهٍ أَیُّهُمْ أَشَدُّ عَلَی الرَّحْمٰنِ عِتِیًّا (۴)

۱- (۱) سوره مبارکه جاثیه۲۴/.

۲- (۲) سوره مبارکه یس۳۲/.

۳- (۳) سوره مبارکه ق۴۵/.

۴- (۴) سوره مبارکه مریم۶۹/.

و استفهامیه نحو قوله تعالی: أَیُّکَمْ یَأْتِینِی بِعَرْشِهٰا (۱)

و موصوفه نحو:یا ایها الرجل.

و ما علی اربعه اوجه:

الشرطیه و هو تجزم نحو:ما تصنع اصنع

و الاستفهامیه نحو قوله تعالی: وَ مٰا تِلْکَ بِیَمِینِکَ یٰا مُوسیٰ (۲)

و الموصوفه نحو قول الشاعر:

ربّما تکره النّفوس من الامر له فرجه کحلّ العقال

و الزائده نحو:انّما و کانّما.

و متی و هی تکون شرطیه و تجزم نحو:متی تذهب اذهب و استفهامیه نحو:متی کان کذا.

و مهما و هی تکون شرطیه نحو:مهما تفعل افعل.

و این و هی تکون شرطیه نحو:این تجلس اجلس و استفهامیه نحو:این کنت؟

و الفرق بین متی و این،انّ متی سؤال من الزمان و این سؤال من المکان.

و حیثما و انّی و اذما علی قیاس ما قبلها من اخواتها.

النوع الثامن:اسماء تنصب علی التمییز اسماء النکرات و هی اربعه اسماء:

احدها:عشر اذا رکبت مع احد و اثنین الی تسع و تسعین نحو:احد عشر درهما و اثنا عشر درهما الخ.

و ثانیها:کم،نحو:کم رجلا عندک و تکون بمعنی الاستفهامیه کما ذکر و الخبریه نحو:

کم رجل لقیته و کم رجال لقیتهم.

و ثالثها:کایّن نحو:کایّن رجلا عندک.

و رابعها:کذا نحو:کذا رجلا عندک و کذا درهما عندک.

۱- (۱)) سوره مبارکه نمل۳۸/.
۲- (۲)) سوره مبارکه طه۱۷/.

النوع التاسع:کلمات تسمّی اسماء الأفعال بعضها تنصب و بعضها ترفع و هی

اشاره

تسعه کلمات؛

الناصبه منها سته کلمات

و هی روید:بمعنی امهل نحو:روید زیدا ای:امهل زیدا.

و بله بمعنی دع ای:دعه.

و دونک بمعنی خذ نحو:دونک زیدا ای:خذه.

و علیک بمعنی الزم نحو:علیک زیدا ای:الزمه.

و حیهل بمعنی اسرع نحو:حیهل الترید ای:اسرع الترید.

و الرافعه منها ثلاثه کلمات:

هیهات بمعنی بعد نحو:هیهات زید ای بعد زید.

و شتّان بمعنی افترق کما تقول:شتان ما بین زید و عمر و شتان بینهما.

و سرعان بمعنی سرع نحو:سرعان زید ای:سرع زید.

النوع العاشر:افعال تسمّی افعال الناقصه ترفع الاسم و تنصب الخبر و هی ثلاثه عشر فعلا:

کان نحو:کان زید فقیها و جاء فی القرآن علی خمسه اوجه بمعنی الاوّل فی صفاته تعالی نحو قوله تعالی: «وَ کانَ اللّهُ غَفُوراً رَحِیماً» و بمعنی الماضی نحو: کانَ فِی الْمَدِینَهِ تِسْعَهُ رَهْطٍ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ (۱)و بمعنی الحال نحو: إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً (۲)و بمعنی المستقبل نحو: یَخافُونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیراً (۳)و بمعنی صار نحو: وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ (۴).

۱- (۱)) سوره مبارکه نمل۴۸/.

۲- (۲)) سوره مبارکه نساء۱۰۳/.

۳- (۳)) سوره مبارکه الانسان۷/.

۴- (۴)) سوره مبارکه بقره۳۴/.

و صـار للانتقـال باعتبار الحقيقه نحو صار الطين خـذفا و باعتبار العارض نحو:صار زيـد غنيا و باعتبار المكان نحو:صار زيـد الى عمرو.

و اصبح نحو:اصبح زيد غنيا.و اضحى نحو:اضحى زيد فقيرا.

و امسى نحو:امسى زيد قائما و ظلّ نحو:ظل زيد ماشيا.

و بات نحو:بات زيد قائما.مازال نحو:مازال زيد غنيا.

و ما برح نحو:ما برح زيد يفعل كذا و ما فتى نحو:ما فتى زيد قائما.

ما انفک نحو:ما انفک زيد قائما و مادام نحو:اجلس مادام زيد جالسا.

و ليس نحو:ليس زيد قائما و هكذا ما يتصرف منهن.

النوع الحادى عشر:افعال تسمّى افعال المقاربه ترفع اسما واحدا و هى اربعه افعال:

عسـى نحو:عسـى زيـد ان يخرج و خبره فعـل المضارع مع ان و قـد يحـذف ان تشبيها بكاد نحو قول الشاعر:عسـى منهل يصـفوا فيروى به الضمان.

و كاد خبره فعل المضارع بغير ان نحو:كاد زيد يموت و يكون مع ان تشبيها بعسى كقول الشاعر:

سم عفى من بعد ما قد انمحى قد كاد من طول البلى ان يمسحا (۱)

و كرب نحو:كرب زيد يخرج فهو مثل كاد.

و اوشک و هو يجرى مجرى عسى تاره نحو:اوشک زيد ان يقوم و مجرى كاد اخرى نحو:اوشک زيد يقوم.

۱- (۱)) بيت فوق در هردو رساله به همين صورت است امّا صحيح آن به صورت زير است: ربع عفاه الدهر طولا فما نمحى قد كاد من طول البلى ان يمصحا (البيت فى خزانه الادب)۳۴۷/۹.

النوع الثانی عشر:افعال المدح و الذم،ترفع اسم الجنس المعرف باللاّم و بعده

اسم اخر مرفوع و هو مخصوص بالمدح و الذم،و هی اربعه افعال:

نعم و فاعله معرّف بالالف و اللاّم نحو:نعم الرجل زید فنعم فعل المدح و الرجل فاعله و زید مخصوص بالمدح او فاعله مضافا الی المعرف باللاّم نحو نعم صاحب القوم عمرو و قد یکون فاعله مضمرا ممیزا بنکره منصوبه نحو:نعم رجلا زید او ممیّز بما بمعنی شیء نحو فنعمّا هی ای نعم الشیء شیئا هی.

و بئس مثل:نعم فی هذا الحکم و هو للذّم.

و ساء مثل بئس.

و حبذا نحو:حبذا زید فحبّ فعل ماض و ذا فاعله و لا یتغیّر بتغیّر المخصوص بالمدح بخلاف اخواتها.

النوع الثالث عشر:افعال الشک و الیقین و تسمیّ افعال القلوب تدخل علی

اسمین ثانیهما عباره عن الاول و تنصبهما جمیعا و هی سبعه افعال حسب

نحو:

حسبت زیدا منطلقا.

و خلت نحو:خلت زیدا فاضلا و ظننت نحو:ظننت زیدا غنیا.

و علمت نحو:علمت زیدا کریما و رأیت نحو رأیت زیدا جالسا،وجدت نحو:

وجدت زیدا عالما.

زعمت،اذا کان بمعنی علمت نحو:زعمت زیدا غنیا

و لهذه الافعال خواص اربعه:

الأول:اذا ذکرت احد المفعولین وجب ذکر الاخر.

و الثانی:اذا توسطت أو تأخرت عن مفعولیها یجوز الغائها نحو:زید منطلق زعمت و زید علمت منطلق.

و الثالث:تعلیقها بالاستفهام او النفی او لام الابتداء و حینئذ یجب تعلیقها مثل:ظننت أزید منطلق ام عمر و علمت لزید منطلق و رأیت ما زید جالس.

و الرابع:ان یکون ضمیر الفاعل و المفعول واحد نحو:علمتنی منطلقا او علمتک منطلقا.

و القیاسیه منها سبعه عوامل:الفعل علی الاطلاق کان لازما او متعدیا یعمل علی حسبه و الصفه المشتبهه بالفاعل نحو:حسن و شدید و صعب تقول:رأیت رجلا حسنا وجهه و رأیت رجلا صعبا مرضه.

و اسم الفاعل یعمل عمل یفعل من فعله نحو:زید ضارب غلامه عمروا او یضرب غلامه عمروا.

و اسم المفعول یعمل عمل یفعل من فعله نحو:زید مضروب غلامه ای یضرب غلامه.

و المصدر و هو یعمل عمل فعله و هو علی ثلاثه اوجه:

احدها:ان یعمل منویا نحو:عجبت من ضرب زید عمروا و ترید من ان ضرب زید عمروا.

و الثانی:ان یعمل مضافا نحو:عجبت من ضرب زید عمروا.

و الثالث:ان یعمل معرفا بالألف و اللام عجبت من الضرب زید عمروا.

و کل اسم اضیف الی اسم آخر نحو:غلام زید و الاضافه امّا علی تقدیر اللام نحو:

غلام زید ای:غلام لزید او علی تقدیر من نحو خاتم فضیه ای:خاتم من فضه او علی تقدیر فی نحو:ضرب الیوم ای:ضرب فی الیوم.

و کل اسم تم بالتنوین فاستغنی عن الاضافه مثل:عندی رطل زیتا و منوان سمنا و علی التمره مثلها زبدا و عشرون درهما و معنی تمام الاسم ان یکون الاسم علی صفه لا تصح الاضافه معها و هی ان یکون فیه تنوین و نون التثنیه او الجمع او یکون مضافا.

و المعنویه منها عددان:العامل فی المبتدأ و الخبر و العامل فی الفعل المضارع.

و العامل فی المبتداء و هو معنی الابتداء مرفوع لمشابهه الفاعل بانه مسند الیه کما انه الفاعل و العامل فی الفعل المضارع و هو وقوعه موقع الاسم الفاعل و ذلک معنوی نحو:

زید یضرب کما تقول:زید ضارب.

فهذه مائه عامل لا یستغنی الصغیر و الکبیر و الرفیع و الوضیع عن معرفتها و اعمالها فی معمولاتها حسب ما کان عملها و ذلک اخر ما اوردنا بنائه علی الطریق الاختصار و الیه هادی الارشاد.

فهرست منابع تحقیق

۱-المعجم المفهرس لا لفاظ القرآن الکریم،نشر ذوی القربی.

۲-نسخه خطی عوامل جرجانی آستان قدس رضوی.

۳-نسخه خطی شرح عوامل،فاضل هندی،تحریر سال ۱۰۷۸ نسخ خطی آستان قدس رضوی،ش:۳۸۶۸.

۴-نسخه خطی شرح عوامل،فاضل هندی،تحریر سال ۱۲۶۲ ه.ق.نسخ خطی آستان قدس رضوی،ش:۸۲۵۳.

۵-جامع المقدمات گروهی از دانشمندان شیعه،تصحیح و تحقیق مدرّس افغانی،ج اول، انتشارات هجرت.

۶-فرهنگ بزرگان اسلام و ایران،به اهتمام آذر تفضّلی-میهن فضائلی جوان،چاپ اول، آستان قدس رضوی.

۷-ریحانه الادب،تألیف میرزا محمّد علی مدرّس تبریزی،ج ۴،انتشارات خیام.

۸-الکنی و الالقاب محدّث خبیر شیخ عباس قمی،ج ۳،نشر مکتبه الصدر،چاپ چهارم.

۹-روضات الجنات(فی احوال العلماء و السادات)،علاّمه میرزا محمّد باقر موسوی خوانساری،ج ۷،نشر اسماعیلیان.

۱۰-الذریعه الی تصانیف الشیعه،شیخ آقا بزرگ تهرانی،ج ۱ و ۴ و ۱۸،نشر اسماعیلیان قم.

۱۱-ریاض الجنه،علاّمه میرزا محمّد حسین حسینی زنوزی،ج ۲،نشر کتابخانه آیت اللّه مرعشی نجفی رحمه اللّه،قم.

۱۲-طبقات اعلام الشیعه:الکواکب المنتشره فی القرن بعد العشره،آقا بزرگ تهرانی،ج ۶، تحقیق علی نقی منزوی،نشر دانشگاه تهران،چاپ اوّل،۱۳۷۲.

ص:۳۸۰

فهارس فنی:

اشاره

*آیات

*روایات

*چهارده معصوم و پیامبران علیهم السّلام

*اشخاص

*کتاب ها

*مکان ها

ص:۳۸۱

آيات

ص:۳۸۵

ص:۳۸۶

روایات

روایات عربی

ص:۳۸۸

روایات فارسی

ص:۳۹۴

چهارده معصوم و پیامبران علیهم السّلام

ص:۳۹۶

نام اشخاص

ص:۴۰۰

ص:۴۰۵

یوسف حسن عمر،۹۰

یوسفی،شیخ هادی،۲۲۴

آقا نجفی-رازی نجفی مسجد شاهی

ص:۴۰۹

ابا الحسن الرضا-امام رضا علیه السّلام

ابو جعفر طوسی-شیخ طوسی

ابو نعیم اصفهانی-اصفهانی،ابو نعیم

حاجی کلباسی-کلباسی،حاج شیخ محمد ابراهیم

حسینی استر آبادی،سیّد میر محمّد باقر-میر داماد

زین الدین بن علی عاملی-شهید ثانی

سیّد محمّد باقر داماد-میر داماد

شیخ ابراهیم اصفهانی-ریاضی نجف آبادی

صاحب جواهر-نجفی،شیخ محمد حسن

علاّمه مجلسی-مجلسی،مولا محمّد باقر

فاضل اصفهانی-فاضل هندی

کلینی،محمد بن یعقوب-شیخ کلینی

محدّث القاسانی-فیض کاشانی

محدّث کاشانی-فیض کاشانی

محمّد بن حسن اصفهانی-فاضل هندی

مقدّس اردبیلی-محقق اردبیلی

میرزای قمی-محقق قمی

کتابها

ص:۴۱۶

ص:۴۱۸

ص:۴۲۰

ص:۴۲۱

مکان ها

مدرسه میرزا تقی،۲۷

ص:۴۲۳

مسجد الحرام-بیت اللّه الحرام

ص:۴۲۴

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹